DIE KIRCHENPOLITISCHEN ANSCHAUUNGEN

DES

ERNST LUDWIG VON GERLACH

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

EINER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER

UNIVERSITÄT ZU TÜBINGEN

VORGELEGT

VON

EUGEN JEDELE

AUS EBINGEN

DRUCK VON C. BRÜGEL & SOHN, ANSBACH

DIE KIRCHENPOLITISCHEN ANSCHAUUNGEN

DES

ERNST LUDWIG VON GERLACH

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

EINER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER

AGAD. LUDWIGSBAD. BIBL.

UNIVERSITÄT ZU TÜBINGEN

VORGELEGT

VON

EUGEN JEDELE

AUS EBINGEN

DRUCK VON C. BRÜGEL & SOHN, ANSBACH

Gedruckt mit Genehmigung der philosophischen Fakultät der Universität Tübingen.

Referent: Professor Dr. Busch.

3. März 1910.

Abkürzungen.

A = Aufzeichnungen aus E. L. von Gerlach's Leben und Wirken.
Abgh. = Rede, abgedruckt in den stenographischen Berichten über die Verhandlungen des preußischen Abgeordnetenhauses.
ALR = Allgemeines Landrecht für die preußischen Staaten.
BPW = Berliner Politisches Wochenblatt.
EKZ = Evangelische Kirchenzeitung.
1. K. = Rede, abgedruckt in den stenographischen Berichten über die Verhandlungen der preußischen ersten Kammer.
Kr = Gerlachs Kritik der Bunsenschen Manuskripte.
R = Gerlachs Rundschau in der Neuen preußischen Zeitung.

Als Beleg ist meist nur eine der wichtigeren Stellen aus Gerlach angeführt. Die Zahl derselben ließe sich häufig erheblich vermehren.

Verzeichnis der benützten Literatur.

Gerlach, Ernst Ludwig von, Aufzeichnungen aus seinem Leben und Wirken. 1795—1877. 2 Bände. Schwerin 1903.
— Kritik der Bunsenschen kirchenpolitischen Vorschläge. 1840. Ungedruckt[1]).
— Die Annexionen und der norddeutsche Bund. Berlin 1866.
— Freiheitstendenzen unserer Zeit. Berlin 1866.
— Deutschland ums Neujahr 1870. Berlin 1870.
— Das neue deutsche Reich. Berlin 1871.
— Kaiser und Papst. Berlin 1872.
— Zivilehe und Reichskanzler. Berlin 1873.
Gerlach, Leopold von, Denkwürdigkeiten. 2 Bände. Berlin 1892.
Evangelische Kirchenzeitung, herausg. von Hengstenberg. Berlin 1827—1872.
Berliner Politisches Wochenblatt. Berlin 1831—1841.
Neue preußische Zeitung (Kreuzzeitung) 1848 ff. (Die Rundschauen vom Juli 1848—Juni 1852 nach der Buchausgabe).
Berichte, stenographische, über die Verhandlungen der ersten preußischen Kammer 1849.
— über die Verhandlungen des preussischen Abgeordnetenhauses 1853—1857. 1873—1876.

---

[1]) Weitere von Gerlach erwähnte Gutachten an den König fanden sich im Kgl. Hausarchiv nicht vor.

Bunsen, Ch. C. J., Zeichen der Zeit. 2 Bände. Leipzig 1856.
Foerster, E., die Entstehung der preußischen Landeskirche unter Friedrich Wilhelm III. Tübingen 1905 ff. 2 Bände.
Friedberg, Emil, die Grundlagen der preußischen Kirchenpolitik unter Friedrich Wilhelm III. Leipzig 1882.
Hahn, A., Geschichte des Kulturkampfes in Preussen. Berlin 1881.
Haller, K. L. v., Restauration der Staatswissenschaften. Winterthur 1816 ff. 6 Bände. Band 4—6 in 2. Aufl. 1820—24.
Haupt, E., E. L. v. Gerlach als religiöser Charakter (Deutsch-evang. Blätter 1904 S. 108 ff.)
Hausrath, A., Richard Rothe und seine Freunde. 2. Bd. Berlin 1908.
Landrecht, Allgemeines, für die preußischen Staaten. Hrsg. von C. F. Koch. Berlin 1886.
Lüttke, Georg, die politischen Anschauungen des Generals und des Präsidenten von Gerlach. Dissertation. Leipzig 1907.
Majunke, P., Geschichte des Kulturkampfs in Preussen. Paderborn 1886.
Meinecke, F., Bismarck's Eintritt in den christlich-germanischen Kreis (H.-Z. Bd. 90 S. 56 ff.).
— Weltbürgertum und Nationalstaat. München 1908.
— Die Tagebücher des Generals von Gerlach (H.-Z. 1890).
Maurer, A., die Brüder von Gerlach und ihr Einfluß auf die Politik Friedrich Wilhelms IV. Schulprogramm. Frankfurt a. M. 1909.
Ranke, L., aus dem Briefwechsel Friedrich Wilhelms IV. Berlin 1861.
Richter, L., König Friedrich Wilhelm IV. und die Verfassung der evangelischen Kirche. Berlin 1861.
Rieker, K., die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche in Deutschland. Leipzig 1893.
— die Krisis des landesherrlichen Regiments in Preußen und ihre kirchenrechtliche Bedeutung (D. Ztschr. f. Kirchenrecht 1890 S. 1 ff.).
Schön, P., das evangelische Kirchenrecht in Preußen. 1. Band. Berlin 1903.
Sohm, R., Kirchenrecht. Band 1. Die geschichtlichen Grundlagen. Leipzig 1892.
Stahl, die gegenwärtigen Parteien in Staat und Kirche. Berlin 1863.
— die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten. Erlangen 1862.
Stillich, O., die politischen Parteien in Deutschland. 1. Die Konservativen. Leipzig 1908.
Sybel, H. v., die christlich-germanische Weltanschauung (Kleine historische Schriften Bd. 1).
Treitschke, H. v., deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert. Leipzig 1896 ff.
Wagener, H., Staats- und Gesellschaftslexikon. Berlin 1859 ff.
Wangemann, sieben Bücher preußischer Kirchengeschichte. 3 Bände. Berlin 1859 ff.
Woltersdorf, Th., das preußische Staatsgrundgesetz und die Kirche. Berlin 1873.

Einleitung.

Ernst Ludwig von Gerlach verdient wohl eine eingehende Darstellung. Denn er war der bedeutendste und am lautesten rufende Herold der christlich-germanischen Weltanschauung. In strengen systematischen Zusammenhang hat er das Ganze seiner Gedanken nie gebracht, wenn er auch einzelne Gruppen derselben in Aufsätzen und Vorträgen immer wieder zusammenhängend dargestellt hat, meist von denselben Gesichtspunkten aus, ja vielfach mit denselben stereotypen Wendungen, öfters aber auch in neuen Nüancierungen und neuen Fundierungen. Man könnte fragen, ob wir diese Ideen nicht zur Genüge aus dem System Stahls kennen. Auch dessen Ziel war ja der christliche und ständische Staat. Allein Stahl nimmt gegenüber den beiden bestimmenden Faktoren der Gerlachschen Gedankenwelt, Haller und der Heiligen Schrift, eine freiere Stellung ein, für Gerlach[1]) ist der Patrimonialstaat des Mittelalters das zu erstrebende Ideal, für Stahl der zu überwindende Ausgangspunkt[2]), für Gerlach ist die letzte Begründung die Heilige Schrift, Stahl hat eine „Philosophie des Rechts" geschrieben. Das wird sich unten näher zeigen. Auch bei gleichen Zielen ist deshalb die Grundanschauung vielfach verschieden.

Am nächsten stehen die Anschauungen Ernst Ludwig von Gerlachs denjenigen seiner Brüder, insbesondere Leopolds, des Generals. Aber auch von diesem ist Ludwig durch keineswegs unwichtige Punkte geschieden. Dazu tritt bei Ludwig die Kirche dem Staat gegenüber noch mehr in den Vordergrund als bei Leopold, wenn auch beide Institutionen für jeden der beiden Brüder unauflöslich zusammenhängen. Daraus rechtfertigt es sich wohl, daß wir Ludwig allein, nicht zusammen mit Leopold, und daß wir dessen kirchenpolitische Anschauungen getrennt von den staatspolitischen zum Gegenstand unserer Darstellung machen. Eine weitere Begründung wird sich aus dem folgenden ergeben[3]).

Aber nicht bloß theoretisches, sondern auch praktisches Interesse wird diese Untersuchung haben. Denn es ist bekannt, welchen Einfluß Gerlach ausgeübt hat, einmal als Publizist

[1]) Gerlach hier immer = Ernst Ludwig von Gerlach. [2]) Stahl, die gegenwärtigen Parteien S. 296. [3]) Siehe S. 25.

und Parlamentarier auf die öffentliche Meinung, sodann als direkter oder durch seinen Bruder Leopold als indirekter Berater auf den Kronprinzen und König Friedrich Wilhelm IV., der selbst die christlich-germanischen Gedanken in seiner Regierung zu realisieren gesucht hat[1]).

[1]) Diese Untersuchung dürfte auch nicht überflüssig gemacht werden durch die Darstellung Lüttkes (s. oben S. 2), die mir erst nach Vollendung meiner eigenen Arbeit zu Gesicht gekommen ist. Denn dort werden die kirchenpolitischen Anschauungen nur in ihren Resultaten skizziert, der Zusammenhang unter sich wie mit Haller scheint mir nicht genügend und klar erkannt oder herausgestellt zu sein.

I. Die Voraussetzungen.

Bestimmend für die innere Entwicklung[1]) waren neben den Traditionen und dem Charakter der Familie als eines alten Adels-[2]) und Beamten-[3])Geschlechts die Zeitereignisse und die Zeitideen. Die Siege der Franzosen zu Anfang des 19. Jahrhundert hat Gerlach schmerzlich empfunden[4]). Aber andrerseits war ja, wie er später einmal erwähnt, in der gebildeten Welt des durch den Basler Frieden neutralisierten Preußens für ein neues Schillersches Trauerspiel mehr Interesse als für die Tragödie von Austerlitz. Als eine Nachwirkung dieser Stimmung ist es anzusehen, wenn der „kolossale Feldzug in Rußland ihn nur oberflächlich berührte, viel mehr der Don Quixote in der Ursprache“[5]). Seine Brüder waren wohl begeistert für die Befreiung des Vaterlandes. Auch er selbst nimmt als Freiwilliger an den Befreiungskriegen teil. Aber in der Schlacht bei Leipzig zeigt er zwar mutige Siegesgewißheit, aber keinen besonders freudigen Enthusiasmus[6]).

Indes einen unauslöschlichen Eindruck mußten die Kriegsereignisse doch auf die jugendlich empfängliche Seele machen. Und nach der Heimkehr ging ihm der tiefere Sinn all dieser Dinge auf. Aber während nach der allgemeinen Anschauung das eben erst erwachte deutsche und preußische Nationalgefühl sich hier gegen die Überflutung durch den französischen Geist, gegen das Joch der Fremdherrschaft zur Wehr gesetzt hatte, erstund vor seinen Augen Napoleon wesentlich als der Sohn der Revolution, als der Bannerträger ihrer Ideen. Der Kampf war ihm nicht, wie Arndt und Jahn wollten, ein Nationalkrieg, er war in erster Linie ein Kampf für Recht und Freiheit gegen die Revolution, ein Teil des universalen, die ganze Weltgeschichte erfüllenden Kampfes zwischen dem Fleisch und dem Geist[7]). Diese Auffassung war ja auch Männern ganz anderen Geistes, wie Stein, nicht fremd[8]). Aber sie bildet bei ihnen nur ein Moment, bei Gerlach beherrscht sie die ganze An-

---

[1]) Der äußere Lebensgang soll hier nur soweit erwähnt werden, als er von Einfluß ist auf den inneren Werdegang. Vergl. zu ihm den Artikel von Wippermann in der Allgem. Deutschen Biographie, auch die Darstellung Lüttkes. Ersterer wird übrigens Gerlach nicht gerecht, sieht überall bewußte Herrschsucht, statt heiligste Überzeugung. [2]) A 1, 6. [3]) A 1, 9. [4]) A 1, 12. [5]) A 1, 42. [6]) A 1, 64. [7]) R Sept. 1848 S. 26. [8]) Meinecke, Weltbürgertum S. 177.

schauung. Der Bonapartismus ist und bleibt ihm die Verkörperung der Revolution von unten[1]).

Ihr entsprach die Revolution von oben, die Stein-Hardenberg'sche Reformgesetzgebung. So segensreich sie für die Weckung der Teilnahme der Nation am Staat gewesen ist, so tief und rücksichtslos einschneidend in die privaten Eigentumsverhältnisse war sie. Der Vater Gerlach, der sich mit diesem neuen liberalen Geiste nicht befreunden konnte, und der als Inhaber des Gutes Rohrbeck jenen Aderlaß am eigenen Leibe erfuhr,[2]) hat infolgedessen seinen Abschied aus dem Staatsdienst genommen[3]). Dem Sohn Gerlach aber erschien fortan jene Gesetzgebung des Liberalismus als Parallele zum Bonapartismus[4]).

Diese Ereignisse aus seiner Jugendzeit haben seinem ganzen Leben Richtung und Inhalt gegeben: Kampf gegen die Revolution von unten und oben.

Der andere für Gerlachs innere Entwicklung bestimmende Faktor waren die Zeitideen, die Romantik, zunächst die literarische. Schlegel, Tieck, Schleiermacher[5]), Shakespeare, Don Quixote[6]), das alles beschäftigte ihn, und zwar, wir haben es schon gehört, mehr als die Politik. Nicht nachhaltig war das so geweckte literarisch-ästhetische Interesse, umsomehr das historisch-kirchlich-politische, der Sinn für das Mittelalter als die klassische Zeit, als Norm für die Gestaltung alles kirchlichen und politischen Lebens.

Durch Vermittlung der Romantik ist Gerlach wohl auch zu seinem Universalismus gekommen. Kosmopolitismus als internationale, ästhetisch-literarische Gemeinschaft aller ernsteren und tieferen Geister war durch die Aufklärung und den Klassizismus eines Schiller, Goethe, W. von Humboldt u. a. in die gebildete Welt eingeströmt, ein ethisch-politischer Universalismus hat Stein bei den Freiheitskriegen wie bei der späteren Neugestaltung vorgeschwebt[7]). Die Romantik ist wohl auf den Urgrund deutsch-nationaler Kultur des Mittel-Alters hinabgestiegen, ist aber trotzdem auf dem Boden des Universalismus stehen geblieben: Deutschheit war für Novalis eben die klassische Form des Kosmopolitismus, allerdings „mit der kräftigsten Individualität gemischt"[8]). Zugleich hat der Blick auf das Mittelalter den Universalismus

---

[1]) Die nationale Begeisterung, von der Lüttke S. 10 spricht, kann ich nach obigem nicht finden. Wohl aber scheint Gerlach bis etwa 1815 liberale und demokratische Anwandlungen gehabt zu haben. A 1, 88. [2]) A 1, 25. 115. [3]) A. 1, 34. [4]) R Juni 1856. [5]) Siehe Seite 21. [6]) A 1, 21. [7]) Siehe oben S. 3. [8]) Meinecke, Weltbürgertum S. 67.

schon bei Novalis und Fr. v. Schlegel noch tiefer in die kirchliche und politische Richtung hineingelenkt. Von hier aus und in dieser Verbindung mit der deutsch-nationalen Kultur hat der politische und kirchliche Universalismus, wie er einerseits in der heiligen Allianz, andrerseits in der katholischen Kirche sich darstellte, in Gerlachs Gedankenwelt Gestalt gewonnen, ist einer der Grundpfeiler seines Gebäudes geworden.

Pflege und Betätigung dieses geistigen Lebens bot der Freundeskreis der „Maikäferei", der von 1816—1819 Alvensleben, den späteren Minister, den Grafen Voß, Brentano, C. Stolberg, Ludwig und Leopold von Gerlach u. a. vereinigte[1]). Ihr Hauptinteresse war „patriotisch-romantische genial-christliche Poesie". Auch Jahn's Turnplatz haben sie einigemal besucht[2]). „Das Aufgeben deutschen Rechts und deutscher Einheit, und das Zulassen der Einmischung des Auslandes" auf dem Wiener Kongreß war für Gerlach „geistlos und im Widerspruch stehend mit den hohen Tendenzen unserer Siege," ein „Ekel und Greuel"[3]). Aber die „Deutschheit" als Richtung auf eine neue freie deutsche Staatsnation[4]) war für ihn nur eine kurze Episode. Schon 1817 nennt er Jahn's „Turnerei, liberales Volkstum, Deutschtum, Franzosenhaß" zusammen als größtenteils „unglaublichen Unsinn"[5]), und nach dem Burschentag auf der Wartburg neckt ihn sein Bruder Leopold mit seinem nun eintretenden „Rückzug von der deutschen Clique", der Maikäferei. Das Deutschtum sucht er nun mehr und mehr in der Vergangenheit, und seine Abneigung gegen die Franzosen richtet sich nicht gegen die fremde Nationalität, sondern gegen den Herd der Revolution.

In der Maikäferei fand auch das religiöse Leben eine Stätte. Dieses war in den schweren Kriegszeiten und als Reaktion gegen den Rationalismus neu erwacht, auch die deutsche Jugend, die Burschenschaft, nahm es unter ihre Ideale auf. Aber „das pietistisch-christliche Element war anfänglich fast gar nicht vertreten", und im ganzen war „kein voller Ernst mit dem Christentum", wenn auch Brentano von den Gerlachs und ihrem Freund Götze sagt, sie seien „sehr fromm"[6]). Indes ist hier doch der Grund gelegt worden zu dem christlichen Element in Gerlach's Weltanschauung[7]).

---

[1]) A 1, 98. [2]) A 1, 97. [3]) A 1, 70. [4]) „Nationalstaat, Staatsnation" und im folgenden „Culturstaat Culturnation" stammen aus Meinecke, Weltbürgertum. [5]) A1, 100. [6]) A 1, 95. [7]) Über die Maikäferei s. Meinecke in der Hist. Ztschr. Bd. 90, S. 75 und Weltbürgertum S. 224. Aber er verlegt das pietistische Element schon in diesen Kreis, was mit Gerlach's Aufzeichnungen nur insoweit stimmt, als mehrere Glieder dieses Kreises auch Glieder der weiter unten zu erwähnenden streng pietistischen Gemeinschaft waren, vergl. A 1, 111. 118.

Aber auch das germanische Element trat hier hinzu in der Haller'schen Staatslehre, welche dem Haß der Jünglinge gegen die Revolution ein willkommenes System bot. Deshalb seien hier die Haller'schen Grundgedanken dargestellt.

Ausgangspunkt für diesen ist der Gegensatz gegen Rousseaus „künstlich-bürgerlichen" Zustand, nach welchem alle Menschen von Natur gleiche Rechte haben und dieselben im Vollbesitz der Souveränität, mit Bewußtsein und Absicht durch einen Generalvertrag auf ein Haupt übertragen, das die Machtbefugnisse in ihrem Auftrag und nach ihrem Willen ausüben soll. Dem gegenüber stellt Haller die natürliche körperliche und geistige Ungleichheit, welche die Menschen mit der Kraft eines Naturgesetzes zum geselligen Zustand zwingt, indem die Schwachen Schutz und Recht suchen bei dem Starken, dieser der Dienstleistungen der Schwachen für seine Güter, sein Hauswesen, seine Fehden bedarf. So bilden sich „natürlich-gesellige" Gemeinschaften. Aber an Stelle des Generalvertrages ist doch nur eine Reihe von Privatverträgen getreten, deren Motiv zwar eine starke Notwendigkeit, aber doch kein Naturgesetz bildet.

Dieses ist wirksam dagegen in der ursprünglichsten, die Grundlage aller andern bildenden Gemeinschaft, der Familie. Ihr Haupt ist der Vater, denn er ist vor den Kindern. Von der einen Familie zweigen sich weitere Familien ab, und auf ihrer Grundlage entsteht der Staat. Das Haupt der ersten, mächtigsten Familie ist das Haupt des Staates. Dieser ist und bleibt aber nur eine Korporation mit bestimmten, abgegrenzten Zwecken, unterscheidet sich von andern Korporationen nicht durch höhere, zentrale Zwecke, sondern nur durch größere Ausdehnung und größere Macht. Denn innerhalb des Staates bestehen neben den Familien noch andere, durch Erwerbs- oder Kultur-Zwecke verbundene Korporationen, Stände, Zünfte, gemeinnützige Anstalten. Jede derselben ist die Quelle ihres eigenen, keiner obrigkeitlichen Einmischung unterliegenden Rechtes, die Trägerin ihrer eigensten, durch keine Rücksicht auf eine salus publica beschränkten Zwecke.

Die Rechte sind teils natürliche, solche, die aus der Freiheit, d. h. wohl, den angeborenen Kräften eines jeden, fließen, teils erworbene, die aus dem Eigentum fließen. Trotz aller Verschiedenheit haben aber alle Glieder der Gemeinschaft dennoch die nämlichen Rechte und Pflichten, die natürlichen Menschenrechte, ein Pendant zu den Menschenrechten der Revolution. Sie bestehen allerdings nur in dem formell gleichen Rechte, das dem Umfang der Glücksgüter eines jeden entsprechende Maß von Freiheit, eventuell das allerminimalste

eines Knechtes, uneingeschränkt durch den Einspruch eines andern, auszuüben[1]). — Alle diese Rechte sind eigene, nicht etwa übertragene, sondern der Macht eines jeden adäquate. Sie können nicht widerrufen und nicht zurückgezogen werden.

Die meisten Menschen sind nach einer Seite abhängig, nach der andern frei. Wer nach allen Seiten hin Unabhängigkeit besitzt, der Fürst, hat das höchste Glücksgut eines Sterblichen. Er ist der Statthalter, der Stellvertreter Gottes[2]), seine Macht beruht auf dem Natur- oder Gottesgesetz, daß der Starke herrsche, der Schwache diene, alle Macht stammt von dem Schöpfer der Natur selbst.

Garantiert wird die Respektierung dieser verschiedenen Rechte durch das allen Menschen ins Herz geschriebene Pflichtgesetz der Gerechtigkeit und Liebe[3]). Aber freilich mißtraut Haller dem Inhaber der höchsten Gewalt selbst, ob dieses Pflichtgesetz seine Machtgelüste werde zügeln können. Gegen ihn gibt es keine andere Hilfe als bei Gott, d. h. einem Gesetz und einer Macht, die in der Tat höher ist als alle menschliche. Aus eben diesem Grunde ist auch „die Beförderung der allgemeinen Religiosität so absolut notwendig". „Wem sollte sie nicht nützen, diese Tochter des Himmels und Wohltäterin der Menschen, dieses zarte heilige Band, welches sie wechselseitig aneinander und an ihren Schöpfer knüpft"[4]). Alle ziehen aus ihr den größten Nutzen, größeren aber das Volk als der Fürst, größeren der Schwache als der Starke.

Das ist das Haller'sche Heilmittel für die kranke Zeit. Und Gerlach hat es ergriffen, hat es festgehalten mit der ganzen Kraft seiner Seele, hat es 60 Jahre lang in unzähligen Wendungen variiert, aber immer hat er in demselben Grundton als aller Weisheit letzten Schluß seiner Zeit zugerufen: Die Struktur der menschlichen Gesellschaft, der Familie, des Staates, der Kirche, ja des Weltalls selbst geht von oben nach unten, der Vater ist vor der Familie, der Fürst vor dem Volk, der Staat vor der Nation, alle Gewalt stammt von dem Herrn Himmels und der Erde, nicht von der Menge; Recht und Obrigkeit aus Gott, nicht aus den Menschen. Alle Ordnungen sind von oben gegeben, nicht von Menschen gemacht, sie sind ewig und unabänderlich, keine menschliche Willkür darf an sie rühren. Wer die Legitimität[5]) antastet, verletzt Gottes heilige Ordnungen, nicht menschliche Satzungen. In der klassischen Zeit der Vergangenheit liegen die unwandelbaren Normen für alle

---

[1]) a. a. O. 2, XIV. [2]) Ebds. 2, VI. [3]) Ebds. 1, 426. [4]) Ebds. 1, 426. [5]) Dieser von Talleyrand auf dem Wiener Kongreß (s. Herder's Staatslexikon) geprägte Begriff findet sich bei Haller, soweit ich sehe, noch nicht.

Gestaltungen, nicht im Zeitgeist. Und so heilig wie die Rechte des Fürsten sind diejenigen der Stände, der Zünfte, der Familien. Der Fürst ist nicht absolut, „ich bin auch ein König", der Geringste der Untertanen hat eine Sphäre des Rechts, in die kein Kaiser und kein König eingreifen darf. Einen eigentlichen Staat gibt es nicht, er ist eine Abstraktion[1]). Das Konkrete, Lebendige sind einzig die obrigkeitlichen Personen[2]). Und diese sind nicht omnipotent, weder in Gesetzgebung, noch in Rechtsprechung noch in Verwaltung. Sie haben nicht alles zu machen, sondern ihre Hauptaufgabe ist Schutz zu verleihen und Recht zu sprechen, soweit die Macht der untergeordneten Organisationen nicht ausreicht. Wohltätigkeit und alle Förderung der Kultur geschieht viel besser durch die Korporationen als durch jenen Staat. Also wenn überhaupt ein Staat, dann Rechts-, nicht Kulturstaat. Es gibt deshalb auch keinen noch so hohen Staatszweck, daß die entgegenstehenden Rechte der Untertanen nicht höher und heiliger wären[3]).

Nur kurz sei darauf hingewiesen, was die Kritik, z. B. von Meinecke[4]), Stahl[5]) mit Recht hervorhebt, daß den Haller-Gerlach'schen Gedanken ein richtiger Blick für die Entstehung einfach geselliger Verhältnisse zugrunde liegt, daß aber, sobald diese Gebilde über die ersten Anfänge hinauswachsen, die ursprünglichen Machtverhältnisse sich modifizieren, oft umkehren; ferner, daß so gewiß der Staat nicht nur auf ethische Prinzipien, sondern auch auf natürliche Bedürfnisse zu gründen ist, er ebenso gewiß bei diesem privaten statt öffentlichen Charakter aller ethischen Zwecke entleert wird — daß, was Gerlach selbst rügt[6]), der Begriff der Nation gar keinen Platz hier findet, — endlich, daß so rohe Staatsformen überhaupt nie existiert haben[7]). Wichtiger für uns ist, daß nach Gerlach's Kritik[8]) Haller „den lebendigen, persönlichen Gott zurücktreten läßt[9]), daß „sein Bewußtsein der Präsenz des persönlichen Gottes in Recht und Sitte . . . noch nicht distinkt und lebendig genug war".

Haller's Moral ist allerdings nichts anderes als krasser Utilitarismus und Eudämonismus, seine Religion kalter Deismus, seine Theologie vulgärer Rationalismus. Das konnte eine nach dem lebendigen Gott ringende Seele wie diejenige Gerlach's nicht befriedigen. Zwar äußert er sich über diese Mängel nicht sofort, erst 1820 zitiert er aus einem Briefe seines Bruders Otto, anlässlich des Erscheinens des vierten Bandes der Haller-

---

[1]) EKZ 1870 S. 484. Abgh. 17. Dez. 1873 S. 410. [2]) Abgh. 20. Jan. 1873 S. 662. [3]) R Jan. 1854. [4]) Weltbürgertum S. 210 ff. [5]) Die gegenwärtigen Parteien S. 292 ff. [6]) A 1, 102. [7]) Sybel a. a. O. S. 361 ff. [8]) A 1, 102. R Juli 1854. [9]) A 1 102, R Juli 1854.

schen Restauration der Staatswissenschaften: „er ist völlig ohne eine Spur christlicher Gesinnung und sogar recht neologisch, indem er das ganze Christentum auf natürliche Ursachen gründen will“ [1]). Das hat er selbst wohl ebenso tief als schmerzlich empfunden.

Es ist zweifelhaft, ob Gerlach sich durch diese fehlende religiöse Spitze des Systems nicht auch von dessen politischen und sozialen Gedanken hätte zurückschrecken lassen, wenn er zuerst den Pietismus und dann erst Haller kennen gelernt hätte. So aber ist ihm erst das Jahr 1819 sein „Frühlingsjahr im Gegensatz zu seiner finsteren und kalten Kindheit und zu dem konfusen Durcheinander von Licht und Finsternis, Kälte und Wärme der Jahre 1810—1818“ [2]). Haller hatte sich schon bei ihm festgesetzt und fand nun seine Ergänzung durch das pietistische Christentum, das ihm durch seinen Freund Thadden [3]), fernerhin auch durch die Brüdergemeinde, Schriften der Reformatoren, englische und amerikanische Methodisten nahe gebracht wurde [4]). An Stelle des Naturgesetzes trat nun der lebendige, persönliche Gott. „Recht und Obrigkeit aus Gott“ erhielt statt des Haller'schen rationalistisch-deistischen einen pietistisch-theistischen Sinn [5]). Zunächst freilich wurde Gerlach durch „zerreißende innere Kämpfe“ umhergetrieben, durch die Frage, ob er Haller und alle bisherigen geistigen Errungenschaften opfern müsse. Er hat dieses Opfer prinzipiell gebracht: Zurück trat alles Objektive, Recht und Staat, Welt und Geschichte, die Kirche war noch gar nicht in seinen Interessenkreis eingetreten, Haller wird in den zwanziger Jahren kaum mehr von ihm erwähnt. Die Opposition gegen diese Weltflucht ist in seinem Innern zwar nie ganz verstummt, — aber in den Vordergrund trat nun das religiöse Individuum, „Busse, lebendiger Herzensglaube,“ und auf was Maurer [6]) mit Recht hinweist, nicht die quietistischen, sondern die Energie entwickelnden Elemente des Pietismus: „Pflicht zu bekennen, lebendiger, proselytenmachender Aggressions- und Eroberungstrieb und ein starker sittlicher Ernst“. Auch als Pietist schon war er der „miles christianus“ von später. Fern aber lag

---

[1]) A 1, 127. [2]) A 1, 118. [3]) A 1, 109. [4]) EKZ 1832 S. 59. [5]) Man kann diesen neuen Pietismus mit Rothe (Allgem. kirchl. Zeitschr. 1862 S. 35) darauf zurückführen, daß die neuerwachte Frömmigkeit durch die Restauration verhindert wurde, „ihre Lebensfülle in große sittliche Ideen auszuströmen,“ man kann ihn zugleich als eine Nachwirkung der individualistischen Periode um die Wende des Jahrhunderts ansehen. Wie Humboldt, Fichte, Schleiermacher erst von der Pflege des ethischen Individuums aus zur Mitarbeit am Staat weiterschritten, so Gerlach und sein Kreis vom religiösen Individuum zur Kirche. [6]) a. a. O. S. 20.

ihm einerseits „dogmatische Bestimmtheit, Theologie als Wissenschaft", andrerseits die Schwarmgeisterei der pommerschen pietistischen Bewegung. — Auch ein neuer Kreis bildete sich zur Pflege dieses Lebensideals. Von der „Maikäferei" war keine Rede mehr. Statt dessen fanden sich außer den Gerlachs Senfft, der spätere Oberpräsident, Thadden, Lancizolle, der spätere Staatsrechtslehrer, Bethmann-Hollweg u. a. zu Gebet und Gesang zusammen[1]).

Es läge nahe, auch an eine Einwirkung Adam Müller's und seiner „Theologischen Grundlegung der Staatswissenschaften" zu denken, zumal Leopold von Gerlach mit Adam Müller 1811 in der „Deutschen Tischgesellschaft" verkehrt hat. Indes erwähnt Gerlach, der sonst alles registriert, nichts davon, ebenso wenig von den außerdeutschen Legitimisten, weder Burke und Filmer noch de Maistre, Lamenais, Lacordaire, Chateaubriand, Montalembert etc. Er hat aus ihnen keine direkte Nahrung gezogen.

Dagegen eine andere geistige Strömung ist bedeutsam für ihn gewesen, die historische Rechtsschule. Er hatte von 1810—1811 bei Savigny in Berlin gehört[2]) und hatte von da wohl den Gedanken mitgenommen, daß das Recht nicht, wie der Rationalismus wollte, aus dem bewußten Willen des Gesetzgebers, sondern aus dem unbewußt schaffenden Geiste, aus dem Leben und der Geschichte des Volkes organisch erwachse. Daher Rechtskontinuität[3]), Legislation, nicht Kodifikation, d. h. Anknüpfung an das Bestehende, Suchen, Finden des existierenden, nicht Schaffen eines neuen Rechts, organische Fortbildung, nicht Neubildung, und nur soweit das praktische Bedürfnis es erfordert, nicht auf der Grundlage der tabula rasa. Das sind die Grundgesetze alles Rechtes für Gerlach geworden und geblieben[3]).

Die Idee von der natürlichen Entstehung des Rechts hat er auch bei Haller wieder gefunden. Auch bei diesem „hat das alte Herkommen, die allgemeine Landesübung, ihren Grund tief in der Natur der Dinge und dem Bedürfnis der Menschen, unter denen es entstanden"[4]). Und er fand bei Haller noch mehr. Die historische Rechtsschule ließ einmal das Recht von unten, aus dem Volksbewußtsein entstehen, andrerseits aber schloß ihr Relativismus geradezu die Revolution in sich: denn keine Stufe der Entwicklung, am wenigsten die uranfängliche, ist eine endgültige, sondern jede ist nur eine Durchgangs-

---

[1]) A 1, 117 f. — Also auch in diesem Kreis hatte die lutherische Orthodoxie, die Meinecke schon in der Maikäferei findet (Weltbürgertum S. 224), noch keine Stätte. Vgl. EKZ 1846 S. 169. [2]) A 1, 39. [3]) RSept. 1850 S. 60. [4]) A. a. O. 2, 186 ff.

stufe zu höheren, nicht minder berechtigten Gebilden. Demgegenüber bot Haller als Waffe gegen die Revolution einerseits die Entstehung des Rechts aus Gott als der letzten Ursache, andrerseits waren seine uranfänglichen Ordnungen, Rechts- und Machtverhältnisse für alle Zeiten gültige. Mehr als beide zusammen aber leisteten, wie gezeigt, die christlichen Gedanken, der lebendige Gott, der nicht mit Puchta ein „deus absens in jure" ist, sich nicht im Recht „verbirgt, sondern offenbart", in ihm stets gegenwärtig ist[1]). So „wächst aus Gottes uranfänglicher Schöpfung, die uralt und doch stets neu sich vollzieht und fortsetzt, durch seine Macht, aus seinem Liebeswillen und Gesetz — Familie, Recht und Staat immer neu hervor"[2]). Also nicht bloß die allgemeine Idee des Rechts, als wirkende Macht der Geschichte, nicht bloß die ersten grundlegenden, allgemeinen Ordnungen der Rechtsformen und Rechtsnormen, sondern alle in der Folgezeit neu entstehenden konkreten Rechtsgedanken und Rechtsgebilde, alle obrigkeitlichen Gewalten beruhen nicht auf einem Fortwirken immanenter, stets neu schaffender Kräfte, sondern auf einer jedesmaligen Neuschöpfung des persönlichen Gottes[3]).

Zur Vollziehung dieses Gedankens gehört allerdings eine außerordentliche Glaubens-Energie. Es gehört dazu auch ein starker Mut der Inkonsequenz, die spezielle göttliche Anordnung auf dieses eine Gebiet zu beschränken. Oft genug hat Gerlach diesen Mut nicht gehabt, oft genug seufzt er in allen Perioden seines Lebens über Anfechtungen durch den Pantheismus[4]), über Gefühls- und Stimmungszweifel; in allem, was er sieht in Schöpfung und Kirche, möchte er wohl den lebendigen Gott erblicken, erblickt ihn aber nicht[5]). Nahe genug kommt er dem Pantheismus, wenn er, wie sein ganzer Kreis, in jedem Unrecht schon unsichtbare Keime zu künftigem Recht erblickt[6]), wenn er sagt, daß auch in gewaltsamen Katastrophen nicht alles Sünde sei, sondern auch Momente natürlichen, rechtmäßigen Fortschritts, Entwicklung des Reiches Gottes[7]). — Es ist verständlich, daß diese Gedanken, die in der Konsequenz der historischen Rechtsschule lagen, und die eben jetzt durch Hegel ihre volle Blüte erlebten, nicht spurlos an ihm vorüber-

---

[1]) A 1, 420. [2]) EKZ 1863, S. 273. [3]) Vgl. auch Meinecke, Weltbürgertum S. 229. Mit Recht hat Sybel (a. a. O. S. 361 ff.) darauf hingewiesen, daß das Christentum nichts weiß von jenem Charakter der Obrigkeit. Paulus will Röm. 1, 13 nur ein revolutionäres Verhalten gegen sie ausschließen, will sie aber wie alle andern Rechtsverhältnisse der allgemeinen, nicht einer besonderen göttlichen Anordnung unterstellen. [4]) A 1, 125. 131, 214, 246, 254. [5]) A 2, 241. [6]) Vgl. auch Meinecke, Weltbürgert. S. 230. [7]) EKZ 1860 S. 1074.

gingen, zumal sie auch von seinem Freund Göschel, dem selbständigen Jünger Hegels, vertreten wurden[1]).

Je näher die Versuchung für ihn lag, um so energischer hat er sich gegen sie gewehrt, um so lauter verkündet er als die Hauptkrankheit der Zeit den Pantheismus, dem das Universum Gott ist, der keinen Vater im Himmel kennt, welcher uns sein Gesetz gibt, sondern nur eine Welt, welche sich selbst Gesetz ist[2]). Hier, in diesem Antinomismus, der das Gesetz Gottes verdunkelt[3]), liegt der Keim aller Revolution. Gegen sie streitet er, wenn er gegen alle Subjektivität, gegen alle menschliche Vernunft als Prinzip von Recht und Gesetz ankämpft, sei es daß sie ihm als subjektive im einzelnen Individuum oder als objektive im omnipotenten Staat oder als absolute in Kunst und Religion entgegentritt.

Verbunden hätte sich Gerlach mit Hegel auch fühlen können durch ihre gemeinsamen politischen Ideen von der kontinuierlichen Entwicklung alles Staatslebens, von dem Recht des historisch Gewordenen, von der Verwerflichkeit aller Revolution. Aber andrerseits waren sie, weil von entgegengesetzten Voraussetzungen ausgehend, auf demselben Gebiet die schärfsten Antipoden. Für Hegel umfasst der Staat alle menschlichen Interessen, für Gerlach nur die Sphäre von Recht und Religion. Das Bedürfnis einer philosophischen Begründung seiner Anschauungen empfindet er überhaupt nicht. Ihm genügt die theologische. Auch Kant und Fichte haben ihn nicht berührt, hätten ihn jedenfalls mit ihrer sittlichen Autonomie nur abstoßen können.

Dennoch ist neben dem Recht die Freiheit eines seiner höchsten Ideale. In welchem Sinn er das Recht versteht, haben wir schon gesehen. Die Menschenrechte sind „eine erhabene Idee des Liberalismus“[4]), ihre heiligste Wahrheit ist die Freiheit, nicht bloß die germanische, sondern auch die christliche und allgemein menschliche[5]). Freilich hat sie der Liberalismus vom Altar der Kirche gestohlen[6]). Die Kirche ist die Quelle aller Freiheit, sie ist ihr Erkenntnis- wie ihr Realgrund[7]). Nur wo die Kirche frei ist, herrscht sittliche, religiöse, politische Freiheit. Zur Erklärung dieses Satzes sei aus dem Folgenden vorausgenommen, daß die Kirche die Vermittlerin aller Religion, deren Inhalt aber Anerkennung der Herrschaft Gottes ist, Beschränkung alles menschlichen Absolutismus, Garantie der heiligen Rechte jedes einzelnen. — Ist oft genug auch die Kirche sicherlich nicht Hüterin der Freiheit gewesen, nicht einmal der religiösen, noch weniger der politischen, so ist allerdings der christliche Ge-

[1]) A 1, 210. [2]) EKZ 1870 S. 492. [3]) EKZ 1843 S. 658. [4]) A 1, 260. [5]) A 1, 236. [6]) BBPW 1, 1834, Nr. 34. [7]) H 30, Sept. 1853.

danke der Gewissensfreiheit, ausgehend von der Reformation, die Quelle aller geistigen Freiheit, und die daraus resultierende kirchliche Freiheit, wie sie in den nordamerikanischen Staaten zuerst realisiert worden ist, ist auch Ausgangspunkt der politischen Freiheit geworden.

Was versteht nun Gerlach unter Freiheit? Nicht interessiert ihn die formale, die Wahlfreiheit, Determinismus oder Indeterminismus, sondern nur die materielle, die sittliche Freiheit. Frei ist der Mensch[1]), wenn sein Wille mit dem Willen dessen in Übereinstimmung sich befindet, mit dem er durch irgend welche Bande verknüpft ist. So ist in der Ehe jeder Teil abhängig geworden, aber „von einem Willen, der durch die Gemeinschaft der Liebe eins ist mit dem seinigen. Jeder Teil hält sein Ich durch das des andern nicht bedrängt oder gefesselt, sondern vollendet." Der höchste und der für die umfassendste Gemeinschaft geltende Wille ist derjenige Gottes. — Die Freiheit des Liberalismus besteht darin, daß sie „sich aller Bestimmungen, die nicht aus dem Subjekt sind, entkleidet und sich in ihrer Willkür isoliert"[2]). Gerlach's Freiheit ist Verschmelzung des eigenen mit dem höheren göttlichen Willen, und die Wiedergeburt besteht ihm in der „Erlösung aus der Vereinzelung"[3].) Das ist der Gegensatz sowohl gegen die philosophisch-sittliche als gegen die politisch-individualistische wie kollektivistische Autonomie, gegen die Souveränität in jeder Form. Dem allem hält Gerlach seinen letzten Schluß gegenüber: „Deo servire libertas est".

Man kann wohl annehmen, daß Gerlach bewußt oder unbewußt Übereinstimmung dieses Gesetzes Gottes mit dem allgemeinen sittlichen Bewußtsein voraussetzt und sich so von dem gewöhnlichen Begriff der sittlichen Freiheit nicht allzuweit entfernt. Allein das, wofür er Gottes Willen als verbindlich statuiert, geht, wie unten[4]) gezeigt wird, weit über das moralische Gebiet hinaus, schließt einen großen Teil staatsrechtlicher Forderungen in sich, deren Erfüllung auch bei hoher religiöser Stufe kaum jemals als ein Akt der Freiheit bezeichnet werden kann, sondern eben als eine Unterwerfung unter einen fremden Willen. — Aber Gerlach bezeichnet auch diesen Gehorsam als Freiheit, in Gott fließen Autorität und Freiheit zusammen[5]).

Freilich ist ihm tatsächlich der Begriff der Autorität der wichtigere. Der Sündenfall ist ihm Empörung, Abfall von der Autorität[6]), alle Fragen der Zeit laufen in der einen zusammen: „ist der Herr oder die Welt Gott[7]"). Sein eigenes

[1]) BPW 1 1836, Nr. 5. [2]) EKZ 1836 S. 244. [3]) R Mai 1853. [4]) S. 20 f. [5]) EKZ 1836 S. 242. [6]) EKZ 1864 S. 405. [7]) A 1, 421.

religiöses Leben bewegt sich vorwiegend unter diesem Gesichtspunkt. Wohl kennt er auch die pietistisch-mystische Gemeinschaft mit Gott[1]), das Erleben seiner Offenbarung, seines Gesetzes im eigenen Herzen. Aber vor allem ist Gott der außer ihm stehende Gesetzgeber, ihm gegenüber gibt es nur Glaubensgehorsam und jeden Tag aufs neue Buße[2]). Nur so erlebt er jene Gemeinschaft.

Wir haben nun die Voraussetzungen und Grundanschauungen herausgestellt, aus denen Gerlach's Gedanken bis etwa 1830 sich aufgebaut haben. Ebenfalls als Einleitung kann seine pietistische Periode betrachtet werden. Wir haben gesehen, daß mit Eintritt derselben 1819 die bisherigen politischen Interessen zurücktraten. Weder der griechische Freiheitskampf noch die Juli-Revolution in Paris konnte seine Aufmerksamkeit fesseln[3]). Seine Gedanken galten dem „christlichen Leben in der Gemeinschaft der Buße, des Glaubens und der Liebe“[4]), wie es sich in den Konventikeln Thüringens und Pommerns darstellte. Erstere lernte er von seinem Posten in Naumburg, letztere[5]) von seinem Gut Rohrbeck und seinem Freund Thadden in Trieglaff aus kennen. Hier mußte er zum erstenmal in kirchenpolitischen Fragen Stellung nehmen. — Diese Kreise verbanden allerdings pietistisches Gefühlsleben mit lutherischer Orthodoxie. Und hier hat sich wohl Gerlach auch das letztere Element angeeignet, dem er natürlich durch seine gesetzliche Richtung nicht ferne stand.

Diese Konventikel nun befanden sich im Gegensatz einmal gegen ihre rationalistischen, weder in ihrer religiösen Lebendigkeit noch in ihrer dogmatischen Korrektheit ihnen genügenden Geistlichen, sodann gegen das von den weltlichen Regierungsbehörden ausgeübte Kirchenregiment, welches in bureaukratischer Weise mit exemplarischen Strafen und Verfolgungen gegen sie einschritt, unter Berufung auf ALR Teil 2, Tit. 11 § 8 und 9, nach welchen zu häuslichen Gottesdiensten nur die Hausgenossen zugezogen, heimliche Zusammenkünfte unter dem Vorwand des häuslichen Gottesdienstes nicht geduldet werden sollen. Senfft operierte der Regierung gegenüber mit den Toleranzparagraphen des ALR, II, 11 § 1—6. Aber Gerlach hat dagegen Gewissensbedenken als gegen eine Verleugnung höherer Wahrheiten[6]).

Sein eigener Standpunkt ist noch ein divergierender. Einerseits stund ihm sofort hier, 1827, im Gegensatz zum ALR und zu seinen eigenen Ungunsten die Anschauung fest, die er

---

[1]) A 1, 226. [2]) A 2, 136. [3]) A 1, 152, 179. [4]) A 1, 150. [5]) Vgl. Wangemann, geistliches Regen und Ringen am Ostseestrande. Berlin 1861. [6]) A 1, 161.

später noch sicherer fundiert hat, daß die religiösen Vorstellungen nicht Privatsache des einzelnen sind, sondern daß ihre Normierung ein hohes Interesse und eine heilige Pflicht des Staats bedeutet. Also Staats-Religion und Staats-Kirche. Andrerseits ist ihm die Voraussetzung dabei, daß die von der Staats-Kirche vertretene Form der Religion auch die wahre sein müsse. Hier aber war sie eine rationalistische. Deshalb empfiehlt er den verfolgten Pommern Austritt aus der Landeskirche, wenn er selbst auch am Kirchenbesuch festhält[1]), und 1828 in Trieglaff auf feste kirchliche Ordnungen dringt[2]). Zum Austritt hätte er in seiner mittleren Periode 1830—1870 nie geraten. Die Kirche ist ihm da trotz aller Krankheit der Leib Christi, von dem man sich nicht trennen darf.

Eine theoretische, juristische Grundlage für sein Verhalten in solchen Fragen fand er in dem Buch „Vertraute Briefe über protestantisches geistliches Recht, Frankfurt 1771“[3]), das bei seiner Bekanntwerdung in den damaligen pietistischen Kreisen viel Aufsehen erregte. Der religiöse Standpunkt des Verfassers, wahrscheinlich eines Konsistorial-Rates, war nach Gerlachs eigenem Urteil ein subjektiv-herrnhutischer. Das Aufsehenerregende war wohl die bei dem Mitglied einer geistlichen Behörde ungewöhnliche, der damaligen Kgl. preußischen Praxis so sehr entgegengesetzte Toleranz[4]), mit der die Fragen der Konventikel, Separatisten und unbekehrten Pfarrer behandelt wurden. Nur darauf kann es sich beziehen, wenn Gerlach sagt: „Wir erbauten und belehrten uns Jahrzehnte aus diesem Buch“. Denn in der Anschauung von der Kirche vertritt es den der Aufklärung und dem genuinen Pietismus entsprechenden Standpunkt, daß sie ein „Haufe solcher Menschen sei, welche der Lehre Christi Beifall geben, und sich zu derselben nach einem gewissen eigenen Lehrbegriffe bekennen“[5]). Die Pfarrer sind Staatsdiener, haben ihr Amt von Gott oder Christus nicht in höherem Maße als jeder andere Mensch seinen Beruf. Der Landesherr hat das Kirchenregiment lediglich auf Grund des erworbenen, nicht auf Grund eines inneren Rechtes. Gerlach selbst sagt, daß diese Ansichten sehr „ungenügend“ seien. Sie können auf die seinigen, die sich nach der entgegengesetzten Seite entwickelt haben, nicht weiter eingewirkt haben.

„Ein Hauptstadium des Fortschritts vom Pietismus zum Kirchentum“, sagt Gerlach, vom Individuum zur Gesamtheit, war sein Zeugnis in der Evangelischen

---

[1]) A 1, 131. [2]) A 1, 174. [3]) A 1, 127. [4]) Der Verf. unterscheidet Landes- oder Konfessions-Kirche und Gemeinde Jesu Christi, vgl. A 1, 150. [5]) a. a. O. S. 62. [6]) A 1, 184.

Kirchenzeitung gegen den Halle'schen Rationalismus, vom Jahre 1830. Hier hat er sich auf die breitere Grundlage gestellt, auf welcher er mit unwesentlichen Schwankungen bis an sein Lebensende stehen geblieben ist[1]). Es mag dies damit zusammenhängen, daß mit dem 35. Lebensjahr, in welchem er damals stand, die Entwicklung abgeschlossen zu sein pflegt, es hat seinen tieferen Grund aber darin, daß das konservative Prinzip sein theoretisches wie praktisches Lebenselement war.

Von jetzt an tritt er auch produktiv und handelnd auf den Schauplatz, als Mitarbeiter der „Evangelischen Kirchenzeitung" von 1827—1866, als Mitarbeiter des Berliner Politischen Wochenblattes, des Organes der Haller'schen Richtung von 1831—1841, als Berater des Kronprinzen und Königs in verschiedenen Gutachten und Promemorias vom Anfang der Dreißiger Jahre ab, als Mitglied des Staatsrats in Sachen der Reform des Eherechts 1842—1844, als Rundschauer und sonstiger Mitarbeiter der Kreuzzeitung von 1848—1866, als Mitglied der ersten preußischen Kammer 1849—1850, als Mitglied des Volkshauses im Erfurter Parlament 1850, des Brandenburgischen Provinziallandtages 1851—1857, des preußischen Abgeordnetenhauses 1853—1858 und 1873—1877, nach seinem Rücktritt von der EKZ und der Kreuzzeitung 1866 als Verfasser verschiedener Broschüren, als Redner auf vielen kirchlichen Konferenzen, besonders in Gnadau. Mit ca. 1820 beginnen seine Tagebücher, mit ca. 1870 die endgültige Redaktion derselben.

Uns sollen hier nur seine kirchenpolitischen Anschauungen näher beschäftigen, d. h. nur diejenigen seiner Gedanken und Interessen, welche sich auf die Kirche als rechtlich organisiertes Gemeinwesen beziehen, also wesentlich seine Richtung auf Recht, Verfassung und Regiment der Kirche, diejenige auf Lehre und Kultus nur, soweit sie beide unter rechtliche Gesichtspunkte fallen.

Die Darstellung kann nun in der Hauptsache systematisch, braucht nur vereinzelt noch eine genetische zu sein.

Über seine Methode sagt Gerlach selbst, „Christen sollen, was Obrigkeit, Recht und Freiheit ist, mehr lernen aus Gottes Wort als aus der Zeitung, die vom Zeitgeist infiziert ist und ihm dient[2]"). Also nicht der menschliche Verstand, nicht die Wissenschaft hat diese Begriffe zu untersuchen

---

[1]) Lüttke (a. a. O. S. 7) macht einen Hauptabschnitt mit dem Regierungsantritt Friedrich Wilhelms IV. Das ist richtig, wenn man Gerlach's offizielle Wirksamkeit ins Auge faßt. Aber für seine innere Entwicklung erscheint ihm selbst unser Einschnitt der wichtigste, und seine schon 1827 begonnene publizistische Wirksamkeit hat mit dem Jahre 1840 keine Veränderung erfahren. [2]) EKZ 1870 S. 489.

und zu normieren, sondern sie sind von oben gegeben, ein für allemal feststehend, klar und deutlich erkennbar, aus der Heiligen Schrift zu entnehmen. Statt dem abstrakten, in der Heiligen Schrift nicht enthaltenen Begriff „Staat" ist daher besser „Obrigkeit", statt „Kirche" das konkretere, inhaltsvollere „Reich Gottes" zu wählen[1]).

Für seine Beweisführung verschmäht er zwar nicht die historische Begründung, entsprechend dem Aufbau seines Gebäudes auf der Vergangenheit, aber statt aller rationellen Begründung dient ihm, wie er selbst meint, die theologische Beweisführung aus der Heiligen Schrift, und zwar nach einer allegorisch-typischen, um den historisch-philologischen Wortsinn vollständig unbekümmerten Interpretation. Was dort Bild ist, seine gewöhnliche Tetralogie: „Vater, König, Richter, Herr" als Attribute Gottes, kann ihm gar nicht real und sinnlich genug gefaßt werden[2]), das Verhältnis von Kirche und Staat ist ihm vorgezeichnet durch Isak und Ismael[3]), das Anrecht der Kirche auf die Schule gründet sich auf das Wort Jesu: „Weide meine Lämmer" etc.[4]). — Tatsächlich allerdings ist auch s e i n e Begründung eine rationale, auch er huldigt einem Zeitgeist, dem der Romantik und Hallers, sie trägt er unbewußt in die Bibel hinein und liest sie dann wieder heraus, geschmückt mit dem Glanz des Mittelalters und gegründet auf die Heiligkeit des Alten und Neuen Bundes.

Das führt uns noch zu seinem allbekannten D o k t r i n a r i s m u s. Bismarck sagt von ihm 1852: „er hat schon Anlage, die Welt und ihr Regiment über seiner eigenen Anschauung davon zu vergessen"[5]), und sein Bruder Leopold meint: „ihm ist die Realität, das Konkrete, Persönliche, gespenstig, weil er die Realität in dem Gedanken sieht, daher auch seine Indifferenz, bei konkreten Dingen, wenn er mithandeln soll"[6]). Nach einer feststehenden Doktrin beurteilt er Zeit und Welt, ihre treibenden Kräfte sieht er nicht und versteht er nicht, aus ihrem Gang lernt er nicht. Nach seinen Ideen will er die Dinge gestalten, ohne Rücksicht auf die Durchführbarkeit. Ihm genügt der praktischen Frage gegenüber vielfach die Aufstellung des abstrakten Grundsatzes, die Art der konkreten Anwendung gibt er nicht an[7]).

Das wird bei der nunmehrigen systematischen Darstellung der einzelnen Punkte näher zu zeigen sein.

---

[1]) EKZ 1870 S. 484. [2]) EKZ 1863 S. 269. [3]) Kr. [4]) EKZ 1872 S. 425. [5]) A 2, 148. [6]) D 1, 576. [7]) Vgl. auch Meinecke in der Hist. Ztschr. Bd. 93, S. 489.

II. Das Königreich Gottes.

Die Idee des Reiches Gottes als Mittel- und Zielpunkt aller weltgeschichtlichen Entwicklung stammt aus Augustin, der auf Gerlach großen Einfluß ausgeübt hat. Diese Form ist im Laufe der Jahrhunderte mit verschiedentlichem Inhalt erfüllt worden. Selbst Kant hat darin sein höchstes ethisches und politisches Ideal zusammengefaßt. Eine eigenartige Ausprägung hat diesem Gedanken auch Gerlach gegeben. Er hat ihn von seinem Bruder Otto übernommen[1]), aber selbständig weitergebildet[2]).

Es beginnt mit Abraham, d. h. der Aussonderung des auserwählten Volkes Gottes. Es hat eine Stätte in der Theokratie des Alten Bundes, wenn auch nur als schattenhaftes Abbild des vollendeten Reiches, das im Neuen Bunde anbricht. Allerdings auch hier ist es nur der Idee nach vorhanden, vollkommen wird es Christus erst am Ende aller Dinge stiften, seine Realisierung ist Inhalt und Zweck der Weltgeschichte. Christus ist dafür gestorben, die Märtyrer haben dafür gelitten, die Päpste des Mittelalters wollten es „mit äußerem Glanz und äußerer Macht voreilig realisieren". Die Kämpfe der Reformation haben ihm gegolten, und heute drehen sich um seine Existenz und Entwicklung, um nichts anderes, die Fragen der Zeit und Politik.

Nach U m f a n g und I n h a l t umfaßt es alle Menschen, Christen wie Heiden, aber den Menschen nicht losgelöst von seinem konkreten Boden, sondern mit allen Institutionen und Gliederungen der Gesellschaft, denen er angehört: Familie, Standes- und Berufs-Gemeinschaft, Obrigkeit, Kirche, Staat[3]), und zwar alle Staaten der Erde, christliche wie heidnische[4]). Alle diese Organisationen sind Objekte des Reiches Gottes, alle, in besonderem Maße Kirche und Staat, sind aber auch Subjekte, Träger seines Gedankens. Das Reich Gottes umfaßt ferner alle Errungenschaften des menschlichen Geistes: „Bildung, Zivilisation, Kunst, Wissenschaft, Gewerbe, Handel". Alle Fortschritte auf diesen Gebieten, selbst in der Technik, fließen allein aus den Fortschritten des Reiches Gottes[5]). Diese Ideen gehen nicht hinaus über die Linie der Christianisierung der Welt, der Durchdringung der gesamten menschlichen Kultur durch den sittlich-religiösen Gehalt des Christentums, also nicht über die neutestamentlichen Gedanken vom Reiche Gottes und deren Ausprägung durch theologische Ethiker wie Schleier-

---

[1]) A 1, 131, 211. [2]) Die eingehendste Darstellung EKZ 1861 S. 377 ff. [3]) EKZ 1869 S. 1126. [4]) EKZ 1833 S. 259. [5]) EKZ 1863 S. 309.

macher, Rothe. Nur die Behauptung der Bedingtheit alles Fortschritts durch die Entwicklung des Gottesreichs überschreitet diese Linie, ist eine Konsequenz des obigen[1]) Gedankens, daß Freiheit der Kirche die Freiheit alles Geisteslebens bedingt. Setzen wir statt Kirche Religion, so wird auch dagegen nicht viel einzuwenden sein.

Weiter aber, auch über seinen Bruder hinaus[2]) führt ihn die Organisation dieses Gottesreichs. Hier hat er, wie er sagt, selbständig als Ergänzung eine Hilfskonstruktion gezogen: Der Mensch ist Gottes Ebenbild[3]), nicht bloß in moralisch-religiöser Beziehung, sondern auch in der staatsrechtlichen Stellung, die er den Gliederungen der Gesellschaft gegenüber einnimmt. „Vater, König, Richter, Herr“[4]), das sind die erhabenen Ämter, die Gott selbst als Abbilder der verschiedenen Seiten seines eigenen Wesens den Menschen übertragen hat. Die diesen Ämtern entsprechenden Institutionen, Familie, Obrigkeit, Rechtspflege, Lehen und Patrimonium, das sind die Grund- und Urformen der menschlichen Gesellschaft, Nachbildungen der universalen Gemeinschaft, deren Oberhaupt Gott ist. Daher ist die Monarchie zwar nicht die einzig berechtigte, aber doch die geheiligtste aller Staatsformen, denn sie entspricht der Staatsform des Königtums Gottes[5]). Daher der König die „Blüte der Menschheit, der Mann im Vollsinn des Wortes“ — ein Gedanke, der allerdings auch direkt aus Haller sich ergibt[6]). — Auch die zivil- und strafrechtlichen Verhältnisse dieses Reichs sind durch göttliche Anordnung geregelt: Das Eigentum ist ein „Amt, von Gott gestiftet“[7]), die Todesstrafe ist eine göttliche Ordnung[8]). — Nicht etwa ist die Idee dieses Reiches nur ein Bild, hergenommen von den Reichen dieser Welt, umgekehrt, diese sind seine Abbilder und Schattenrisse[9]), jenes kann gar nicht real genug gedacht werden. Es ist dies die „geheimnisvolle Architektur der Schöpfung“[10]), modern

---

[1]) Siehe oben S. 12. [2]) A 1, 211. [3]) Auch alle diese Gedanken in dem Artikel EKZ 1864 S. 377 ff. [4]) Staat und Kirche unter diese „Ämter“ zu befassen, wie Lüttke S. 31 tut, entspricht nicht Gerlachs gewöhnlicher Terminologie. [5]) Dieser Gedanke von der Urbildlichkeit der Weltherrschaft Gottes stammt direkt oder indirekt aus Dante, De monarchia cf. Rieker a. a. O. S. 10 f. [6]) S. 7 oben. [7]) A 2, 541. Aber „nur in Verbindung mit den darauf haftenden Pflichten ist das Eigentum heilig“. Es ist daher ungerecht, wenn Hausrath (a. a. O. S. 275) in dieser Theorie lediglich eine Verteidigung egoistischer und Standesinteressen erblickt und sagt: „Die göttliche Rechtsordnung verlangte Patrimonialgerichtsbarkeit und Patronatsrechte der Edelleute, Steuerfreiheit der Güter, Besitz der Jagdrechte auf ihrem Grund und Boden, Begünstigung des Rübenbaus und der Schnapsbrennerei“ etc. [8]) EKZ 1840 S. 181. [9]) R Mai 1856. [10]) EKZ 1868 S. 1081.

gefaßt, das Wunder des Mikrokosmus als Abbild des Makrokosmus.

Wie alle Herrschaftsverhältnisse ein Abbild von Gottes Herrschaft sind, so sind sie auch ein Ausfluß von ihr, alle Herren sind als solche Stellvertreter Gottes[1]), seine Vize-Könige[2]), wieder wie bei Haller, aber wieder in tieferem Sinn. Daher das „Königtum von Gottes Gnaden". Den Nachdruck legt er dabei auf „Gnaden", diese Formel drückt wohl eine sichere Fundierung auf heiligem Boden, aber ebensosehr eine Einschränkung gegenüber aller absolutistischen Willkür aus[3]).

Also nicht bloß eine sittlich-religiöse, sondern zugleich eine politische Organisation ist das Reich Gottes, eine wirkliche Theokratie, in welcher die Grundformen des bürgerlichen Lebens zugleich religiöse Institutionen sind, der Staat seine Grundgesetze nicht aus sich selbst und seinen mit der Zeit wechselnden Bedürfnissen, sondern aus dem ewig feststehenden Willen Gottes, wie er in der Heiligen Schrift geoffenbart ist, empfängt. In diesem Stück ging Gerlach auch über Stahl hinaus, der „diese erhabenen Wahrheiten als Religionswahrheiten anerkannte und glaubte; aber weniger als ich wollte er ihre juristische Seite gelten lassen, daß sie ewige Fundamente des Rechts, des Staats, namentlich aller Obrigkeit sind"[4]).

Gerlach war von Hause aus reformiert. Und obwohl er in diesem Zusammenhang Calvin nicht erwähnt, kann man doch an einen, vielleicht unbewußten Einfluß desselben denken. Gemeinsam war beiden der Expansionstrieb, die Beschränkung der Religion nicht auf das Individuum, sondern deren Ausdehnung auf die Gesamtheit, die Tendenz auf den christlichen Staat, ja die christliche Welt. — Gemeinsam war ihnen ferner die juristische Denkweise. Auch Calvin war von Hause aus ja Jurist. Auch er wollte das private und öffentliche Leben nicht nur mit christlichem Geist, sondern mit christlichen Gesetzen durchdringen. Dadurch unterscheiden sich beide von Luther, der an der rechtlichen Gestaltung des Staates kein inneres Interesse hatte, der rechtlichen Normierung des religiösen und kirchlichen Lebens aber aufs schärfste sich entgegensetzte. Indes Calvin wollte zwar die sittliche, religiöse und kirchliche Lebensführung in rechtliche Normen fassen, wollte teilweise auch Zivil- und Strafrecht nach biblischen, besonders alttestamentlichen Vorlagen gestalten, aber auf die staatsrechtlichen Formen hat er seine theokratischen Gedanken

[1]) EKZ 1831 S. 646. [2]) EKZ 1833, S. 259. [3]) EKZ 1833 S. 263. [4]) EKZ 1862 S. 656, siehe auch oben S. 1.

nicht ausgedehnt. Weder die damalige aristokratisch-republikaniche Staatsform Genfs noch weniger die ständisch-monarchische Staatsform anderer Gemeinwesen war für ihn eine von Gott gegebene. Auf calvinistischem Boden ist ja später auch die naturrechtliche Theorie erwachsen. — Für Gerlach hingegen ist die jeweilige Form der Obrigkeit, insbesondere die ständische Gliederung, eine göttliche Ordnung. In diesem Stück stimmt er mit Luther zusammen, der die bestehende Obrigkeit ohne weitere Reflexion als die gottgewollte verkündet. Energische Einwirkung auf die Gestaltung des Staates und Mitwirkung bei der Regierung des Staates ist Charakteristikum des Calvinismus, quietistische Unterordnung, Bescheiden und Beharren bei dem bestehenden Staat ist Kennzeichen des Luthertums. Aber Luther hat nur der Obrigkeit überhaupt göttlichen Charakter zuerkannt. Gerlach tut dies nominell zwar auch, aber tatsächlich ist doch nur der ständisch-patrimoniale Staat das irdische Abbild des himmlischen Urbildes, also nur er in besonderem Maße Manifestation des göttlichen Willens.

Und durch Übersetzung dieses Staatsbildes ins Universale, durch Verbindung Haller'scher germanischer mit christlichen Ideen ergibt sich Gerlach's Königreich Gottes als der universale theokratische Feudalstaat. Mitgewirkt mögen noch Schleiermacher'sche Ideen haben. Unter dessen Einfluß ist er ja in seiner Jugend gestanden, in dessen Hause hat er verkehrt[1]). Dessen Grundgedanke war die Religion als die schlechthinige Abhängigkeit von Gott. Dieses Gefühl zusammen mit den feudalen Interessen hat sich bei Gerlach verdichtet zu der Idee eines realen himmlischen Lehens[2]), in dieser Form erscheint ihm schließlich das ganze Leben und insbesondere alle seine Herrschaftsverhältnisse. Und er sieht am Ende nicht im Jenseitigen eine Projektion des Diesseitigen, sondern umgekehrt im Diesseitigen eine Projektion des Jenseitigen.

Wie wir gesehen haben, handelt es sich bei der Realisierung des Reiches Gottes, bei der Christianisierung der Welt, um Hineinbildung nicht bloß christlichen Glaubens und christlicher Gesinnung, sondern auch christlicher Institutionen. Also enge Verbindung von Religion und Politik. Die religiöse Frage schließt alle politischen Fragen des Tages in sich, „nur darum handelt es sich, ob es einen persönlichen Gott gibt"[3]). Daher begleitet er in seinen Rundschauen anfangs der fünfziger Jahre die Auseinandersetzung in Frank-

[1]) A 1, 36. [2]) Schon bei Wiclif findet sich der Gedanke, daß aller Besitz Ausfluß der göttlichen Gnade, ein himmlisches Lehen sei, doch ist eine Abhängigkeit Gerlach's von Wiclif kaum anzunehmen. [3]) R Nov. 1849 S. 79.

reich über Kirche und Schule, in England über die Kirchentitelbill, mit steigender Genugtuung, freut sich, wie anläßlich der Entschädigungsansprüche der römischen Kirche an den Staat auch im preußischen Landtag religiöse Fragen die Kammern beschäftigen[1]), wie auch Preußen's Entwicklungsgang einlenkt in den der Kirche[2]).

Die Eigentum, Familie, Freiheit und alle Ordnung auf Erden zerstörenden politischen Irrtümer unserer Tage sind eine neue falsche Religion[3]). Die Hauptsünde der vormärzlichen Zeit ist die „politische Glaubenslosigkeit an das heilige Recht von oben“[4]). Die Bestrebungen auf Einrichtung einer Konstitution sind Versündigungen gegen den Charakter des Königs als eines Ebenbildes Gottes[5]). Die Kopfzahlwahl, das allgemeine gleiche Wahlrecht, welches den Stallknecht dem König gleichstellt, ist eine Verleugnung des Gottesgnadentums und damit Gottes selbst[6]). — Zwar sagt Gerlach[7]): „es ist absurd zu behaupten, jede Abweichung von der reinen Lehre hänge mit individueller politischer Gefährlichkeit zusammen“. Wahr aber sei, daß die Lichtfreunde, welche das Christentum, die Grundlage unseres Staates, zerstören, politisch im höchsten Grade gefährlich sind[7]). Wenn also diese politisch harmlosen Leute, wie sie Bethmann-Hollweg 1859 nennt, politisch gefährlich sind, so bleibt es dabei: Alle falsche Politik, aller Liberalismus, vollends aller Radikalismus ist Abfall von Gott, umgekehrt der rechte Glaube an Gott schließt die rechte, konservative Politik in sich.

Galt dies dem Verhältnis von Religion und innerer Politik, so gilt es nicht weniger für die äußere Politik. „Grundungerecht“ ist ihm die Bismarckische staatlich-egoistische Politik in der schleswig-holsteinischen und österreichischen Frage, weil eben Bismarck nicht festhält an den „obersten Wahrheiten“[8]), an dem Gebote: Liebe Gottes und des Nächsten — als oberstem Prinzip auch für die Diplomatie[9]). Umgekehrt sagt Bismarck von ihm, er trage die Dogmatik in die Politik hinein[10]).

Aber nicht nur die christliche Moral, sondern auch die christlich-religiöse Idee des universalen Reiches Gottes soll für die auswärtige Politik gelten. Europäischer Universal-, nicht irgend welcher Nationalstaat, dieser Gedanke war ja ziemlich festgewurzelt im Anfang des Jahrhunderts: Die Romantik, Stein, W. von Humboldt, Heeren, Niebuhr u. a. vertraten ihn[11]). Aber daneben her ging doch immer schon der Gedanke

---

[1]) R Dez. 1852. [2]) R Febr. 1853. [3]) R Juni 1849 S. 20. [4]) R Dez. 1849 S. 78. [5]) R Aug. 1850 S. 43. [6]) R Jan. 1849 S. 100. [7]) EKZ. 1846 S. 173. [8]) A 2, 283. [9]) A 2, 272. [10]) A 2, 252. [11]) Meinecke, Weltbürgertum S. 35 ff.

des Nationalstaates. Jetzt hatte dieser sich Bahn gebrochen, war die mächtigste Triebkraft im europäischen, besonders im deutschen Volksleben geworden. Nur die kleine christlich-germanische Partei sah das nicht oder hielt es für eine Ausgeburt der Revolution. Der Universalstaat, und zwar der christliche, bleibt ihre Losung[1]).

Insbesondere für Deutschland keinen Nationalstaat! Denn er könnte nur verwirklicht werden auf Kosten des geltenden Rechtes. Die Erhaltung des Rechtes aber ist wichtiger als Zusammenschluß zur Nation. Es ist ein Frevel, mit Radowitz zu sagen: „Deutschheit ist eine höhere Idee als Obrigkeit aus Gott“[2]). — Sodann aber sagt Gerlach gegenüber der Begeisterung für den Ausbau des Kölner Doms als Wahrzeichen deutsch-nationaler Größe[3]): „Die eigentümliche Herrlichkeit der deutschen Nation bestand stets in Zurückstellung der nationalen Interessen hinter die allgemein-menschlichen, religiös-kirchlichen. Sollte nun diesem Volk ein ausschließendes engherziges National-Bewußtsein aufgedrängt werden? Will man es zu einer ins Deutsche übertragenen grande nation machen, soll es in einem französischen Rock mit deutschem Namen einhergehen und gegen diese aus dem Ausland verschriebenen Herrlichkeiten seinen religiösen Tiefsinn aufgeben, darüber die kirchlichen Gegensätze vergessen, welche durchzuforschen, durchzuleben, durchzukämpfen sein eigenster Beruf ist?“ Also das deutsche Volk hat seine Aufgabe im Reiche Gottes, in der Kirche, nicht in einem nationalen Machtstaat[4]). Nur soweit geht Gerlachs Interesse am preußischen Staat, als er zu dieser Politik sich bekennt. „Ich bin nach allen meinen äußeren Lebensbeziehungen nichts anderes als ein Preuße, aber dennoch muß ich sagen, daß Preußen und Deutschland mir tief unter dem Reich Gottes stehen. Also Vaterlandslosigkeit ist ein Vorwurf, den wir insofern nicht ablehnen können“[5]).

Das Reich Gottes zu bauen ist die Aufgabe Deutschlands im besonderen, es ist aber auch die Aufgabe des europäisch-christlichen Universalstaates im allgemeinen. Dessen Panier ist die Heilige Allianz. Ihr Sinn war nach der Meinung des Czaren gewesen: Die drei Monarchen von Rußland, Österreich, Preußen betrachten sich als verbunden durch die Bande einer wahrhaften und unauflöslichen Brüderlichkeit, als Familienväter ihren Untertanen gegenüber. Sie sehen sich an als von der Vorsehung beauftragt, drei Zweige einer Familie zu regieren, und erkennen als den einzigen Souverän der einen

---

[1]) Vgl. dazu: Briefwechsel Leopold v. G.s mit Bismarck S. 333 ff.
[2]) A 1 531. [3]) EKZ 1843 S. 721. [4]) Ähnlich R 26. Aug. 1849.
[5]) Abgh. 20. Jan. 1873 S. 657.

christlichen Nation allein „Gott, unsern göttlichen Erlöser, Jesus Christus, das Wort des Lebens“ [1]). Hier sah Gerlach den Gedanken seines Gottesreichs der Idee nach verwirklicht: Die drei großen Monarchen, also die Vertreter des legitimen Europa gegenüber der Revolution, die Vertreter der drei großen Kirchen gegenüber dem Islam und Heidentum, — und „sie trugen ihre Kronen und Reiche dem König aller Könige zu Lehen auf und sagten ihm Gehorsam und Treue zu in der Verwaltung ihrer hohen Ämter“ [2]). Hier also war der christliche Universalstaat, hier der Einzelstaat als dessen Lehen und als Patrimonialstaat.

Den Haller-Gerlach'schen Feudalstaat wollten jene Absolutisten wohl kaum und die Gesamtkirche doch nur in aufklärerischem, gegen die konfessionellen Unterschiede indifferentem und in territorialistischem Sinne. Sie haben ja nicht einmal den Papst eingeladen. Jedenfalls war die heilige Allianz nie in gewollte Tätigkeit getreten. Das weiß auch Gerlach [3]). Dennoch ist sie für ihn, im einzelnen Fall zwar unausgesprochen, die Macht des Jahrhunderts gewesen, welche mit unsichtbarer Hand die europäischen Geschicke bestimmt hat. Seit ihrem Bestehen gibt es keine Vergrößerungskriege mehr [4]), — die Einverleibung Krakaus und andere kleine Gewaltstreiche kommen ihm nicht in Betracht — „Im Innern der Staaten vollziehen sich jetzt die Krisen des Jahrhunderts“ [5]), „nicht in Staaten, sondern in Parteien ist die Welt geteilt“ [6]).

Auch angesichts des Krimkriegs hält Gerlach diese Doktrin hoch. Jener ist lediglich eine Folge des Aufgebens der Heiligen Allianz [7]), Eroberungslust Rußlands ist nur nebenbei im Spiel [8]), ja der Czar hat gar keine Eroberungspläne [9]), vielmehr ist die orientalische Krise von kirchlichen Motiven bestimmt [10]), es handelt sich um das Verhältnis der Türken zu ihren christlichen Untertanen, deren Rechte werden von Rußland vertreten, daher auch der Platz Preußens an Rußlands Seite ist. England vertritt in diesem Kampfe die protestantischen, Frankreich die römisch-, Rußland die griechisch-katholischen Interessen [11]), die von den Westmächten verlangte Aufnahme der Türkei in den europäischen Staatenbund ist eine Schmach der Christenheit [12]), die im Frieden erlangte Gleichstellung aller türkischen Untertanen ist das wichtigste Kriegsergebnis, der Anfang des Untergangs der Türkei [13]). Also Resultat ein Fortschritt des Reiches Gottes. Unter demselben Gesichtspunkt,

---

[1]) Treitschke a. a. O. Bd. 1. S. 790. [2]) EKZ. 1859 S. 351. [3]) R Mai 1856. [4]) R Mai 1852 S. 197. [5]) R 25. Sept. 1852. [6]) R März 1852. [7]) R 20. Apr. 1854. [8]) R Mai 1853. [9]) R Jan. 1854. [10]) 20. Apr. 1854. [11]) R Mai 1853. [12]) R Juni 1854. [13]) R Apr. 1856.

wenn auch nicht so eingehend, betrachtet er die Kriege von 1859, 1864, 1866, 1870.

Wir haben gesehen, wie das Reich Gottes die ganze Menschheit, in allen ihren Perioden, mit allen ihren Gliederungen, Familie, Staat, Kirche, mit allen ihren kulturellen Errungenschaften, umfaßt, wie seine Realisierung Aufgabe der inneren und äußeren Politik ist. Und da nun, um das vorauszunehmen, die Kirche wenigstens in ihrer Vollendung zusammenfällt mit dem Reich Gottes, so gilt das alles von der Kirche. Die Politik Gerlach's ist nur eine konkrete Anwendung seiner Religion, seine kirchenpolitischen Anschauungen sind identisch mit den Grundgedanken seiner staatspolitischen Anschauungen. Daher auch die Berechtigung unseres Themas [1]).

Jenes waren, wenn gleich nicht so stark prononziert, auch die Gedanken Friedrich Wilhelms IV. Darin liegt der Schlüssel für das Verständnis seiner Politik. In erster Linie lagen ihm die kirchlichen Pläne am Herzen, und in seinen staatlichen Plänen wurde er nicht von Machtstaats-, sondern von ethisch-religiösen Universalstaats-Interessen geleitet. Daher unter ihm der Niedergang Preußens.

III. Die Kirche im allgemeinen.

Wir haben mit dem Vorausgehenden der Entwicklung des Begriffs der Kirche schon vorgegriffen, wir müssen ihn nun noch näher, gemeinsam für die verschiedenen Kirchen, bestimmen. Gerlach bringt es nicht zu einer präzisen Definition von Reich Gottes oder Kirche noch zu einer scharfen Abgrenzung beider. Nach dem obigen [2]) ist die Kirche wie Familie, Staat etc. ein Teil, wenn auch der wesentlichste, des Reiches Gottes. Damit stimmt nicht ganz das Bild, daß die Kirche allein das Material, der Inhalt ist für die Form des Reiches Gottes: „Christus ist der Baumeister, der Hausherr, die Gemeinde Bausteine, Hausgenossen. Das Königreich Christi verhält sich zur Kirche wie Staat zum Volk; König, Staat und Volk bilden zusammen das Königreich“ [3]). Noch weniger stimmt es damit, wenn beide schlechthin zusammen fallen [4]). In der Theorie hält er wohl beide meist auseinander, aber in der Praxis, im Konflikt des Staates mit der Kirche, legt er alle Attribute des Reiches Gottes auch der Kirche bei. Ausdrücklich erklärt sich sein Bruder Leopold dagegen [5]).

---

[1]) S. oben S. 1. [2]) S. 18. [3]) EKZ 1864 S. 402 f. [4]) EKZ 1843 Nr. 84 und oft. [5]) D 2, 643.

Seine Hinwendung zur Kirche geschah unter der Einwirkung seines Bruders Otto. Dieser hatte den pietistischen Konventikeln gegenüber das Festhalten an der Kirche betont[1]). Es konnte ja auch das neuerwachte religiöse Leben auf die Dauer nicht in die engen Fesseln des Pietismus eingeschlossen bleiben, es mußte sich eine breitere Basis, die Kirche, ein weiteres Feld, die Welt, für seine Betätigung suchen. Es war auf religiös-kirchlichem Gebiet eine parallele Entwicklung wie auf politischem[2]). Zuerst das Individuum, dann die Gemeinschaft, hier die Kirche, dort der Staat. Das politische Leben ging voran. Unter dem Einfluß der französischen Revolution hatte sich der Drang nach Mitarbeit an den staatlichen und nationalen Aufgaben immer stärker entwickelt, die Reformgesetzgebung hatte ihm die Bahn eröffnet, die Städteordnung war gegeben, die Provinziallandtage waren wiederhergestellt oder neu eingerichtet worden, die Reichsstände waren verheißen. — Auch auf kirchlichem Gebiet wollte man nicht zurückbleiben. Die 1816 gemachten Anfänge der Selbstverwaltung waren freilich im Keim erstickt worden. Aber es galt hier überhaupt erst, der Kirche als einer vom Staat unabhängigen Organisation zum Leben zu verhelfen, den kirchlichen Sinn, welcher durch Pietismus und Aufklärung geschwächt war, das Interesse an den kirchlichen Aufgaben zu wecken und zu stärken.

Es galt zunächst die Überwindung von Pietismus und Rationalismus. Beide hatten unter dem Einfluß der naturrechtlichen Theorie[3]) die äußere Organisation der Kirche zurücktreten lassen. Kirche wie Staat waren für sie durch den bewußten Willen ihrer Mitglieder entstanden. Dieser war für die Gründung wie für den Fortbestand das einzige Prinzip, das Volk, die Gemeinde, hatte wie über Gestaltung des politischen Lebens, so über Lehre, Verfassung, Kultus der Kirche zu bestimmen.

Das war in Gerlach's Augen ein Greuel. Aber auch mit der Anwendung der Haller'schen Ideen auf die Kirche stund es nicht besser. Zwar der formale Grundgedanke war brauchbar: wie alle Gesellschaft auf die korrespondierende Übermacht des einzelnen Starken und das entsprechende Anlehnungsbedürfnis der vielen Schwachen, so war die Kirche auf die Überlegenheit Eines Geistes und das Glaubensbedürfnis[4]) seiner Gemeinde gegründet. Aber diese Überlegenheit beruhte bei Haller auf natürlichem[5]), bei Gerlach auf göttlichem Ursprung. Die Kirche war für Haller nur eine „wertvolle Sub-

[1]) A 1, 150. [2]) Siehe oben S. 9 Anm. 5. [3]) Vgl. Rieker, Rechtl. Stellung d. ev. Kirche S. 273. [4]) a. a. O. 4, XXIX. [5]) a. a. O. 4, 15.

struktion seines politischen Systems, eine Waffe gegen die Revolution“ [1]), für Gerlach ist die Kirche der alles Irdische überragende Wunderbau, als Reich Gottes der letzte Zweck und das letzte Ziel aller Menschheitsentwicklung.

Denn die Kirche ist nicht von Menschen gemacht, sondern von Gott gestiftet [2]). Sie ist nicht bloß Vereinigung der religiösen Sukjekte, Gemeinschaft der Heiligen [3]), sondern sie macht die ganze Welt zu ihrem Okjekt, sie ist eine Heilanstalt, eine göttliche Institution. Sie ist der Leib Christi [4]), d. h. sie steht mit Christus, ihrem Haupt, nicht nur in organischem, realem, sondern fast magischem Zusammenhang, der Prozeß der Vergottung der Menschheit, der bei Christus als ein individueller sich vollzogen hat, setzt sich in der Kirche als ein kollektiver an allen Getauften fort. Die Kirche hat daher „Gnadenschätze“ zu verwalten das Amt der Versöhnung und Vergebung der Sünden [5]). Unsichtbar und geheimnisvoll wirken auf ihre Glieder die in sie hineingelegten Kräfte. Selbst der Ungläubige steht noch unter ihrem Einfluß, selbst ihn hält „in dieser Gnadenzeit noch immer ein sichtbares Band“ — wohl die Taufe — „fest in der Gemeinschaft der Kirche“ [6]). Diese hat nicht nur anstaltlichen, sondern sakramentalen Charakter.

Als göttliche Stiftung ist die Kirche ein Organismus. Kraft des ihr innewohnenden organischen Lebens vollzieht sich die Herstellung der zerrütteten kirchlichen Zustände fast gegen den Willen ihrer Urheber von selbst, so die Kabinets-Ordre von 1852 [7]) zu Gunsten der unterdrückten Lutheraner. Deshalb haben auch ihre Freunde sie nicht positiv zu fördern, sondern nur negativ alle störenden Einflüsse von ihr fern zu halten, welche sie von ihrer Entwicklung ablenken könnten [8]). Sie haben die Kirche nicht zu bauen, sondern nur wachsen zu lassen [9]). Noch viel weniger haben ihre Feinde ein Recht, durch Umsturz ihrer Verfassung und ihrer Bekenntnisse vernichtend in ihr Leben einzugreifen.

Aus dem Bilde von der Kirche als dem Leib Christi folgt das andere von der Kirche als unserer Mutter [10]): Dem organischen Zusammenhang mit ihr verdanken wir unser religiöses Leben. Daß wir es nur ihr verdanken, den Satz „extra ecclesiam nulla salus“ spricht Gerlach direkt nicht

---

[1]) Meinecke, Weltbürgertum S. 221 f. [2]) EKZ 1836, S. 241 und oft. [3]) EKZ 1864 S. 403. [4]) A 1, 201 und oft. [5]) EKZ 1841 S. 722. [6]) A 1, 201. EKZ 186 L. 416. [7]) R 31. Aug. 1852. [8]) A 1, 252. [9]) Nur insoweit gilt von Gerlach der von Meinecke (Hist. Ztschr. Bd. 70, S. 63 ff.) erwähnte Quietismus dieser Weltanschauung. Tatsächlich hat jener oft genug, nicht bloß abwehrend, in die Kirche eingegriffen, selbst bei der erwähnten Kabinettsordre. [10]) EKZ 1836 S. 236.

aus. Denn wenn er sagt: „Ohne die Kirche gibt es kein Christentum, keine christliche Religion, keine christliche Wahrheit“ [1]), so ist damit die Kirche nur als die alleinige Quelle des objektiven, nicht des subjektiven religiösen Lebens gemeint.

Aber daraus folgt weiter: Die Kirche ist die Trägerin aller Autorität. Wir haben oben [2]) festgestellt, daß das Wesen seiner Frömmigkeit wesentlich in Unterwerfung unter Gottes Willen besteht, wir müssen dies jetzt dahin modifizieren, daß sie in Unterwerfung unter die Gebote der Kirche besteht. „Es ist ein eitles Vorgeben, Gottes Autorität anerkennen und die von ihm selbst gestiftete Kirche, die Autorität des von ihm selbst gestifteten Lehrstandes verschmähen zu wollen“ [3]). „Der Gehorsam gegen die Autorität der Kirche, namentlich die Autorität der Apostel, ist der ordentliche Weg, um in die beseligende Gemeinschaft mit Gott zu gelangen“ [4]). Darin ist nun jener Satz: „extra ecclesiam nulla salus“ wesentlich doch enthalten. Das ist auch die Meinung von Stahl [5]) und der Lutheraner im allgemeinen [6]).

Jene Unterwerfung unter die Kirche, welche der Weg zur Seelengemeinschaft mit Gott ist, bedingt die Unterwerfung unter den Buchstaben der Heiligen Schrift — nicht umgekehrt, denn deren Autorität beruht auf der Autorität der Kirche [7]). Mit dem Pietismus verbindet sich also die Orthodoxie. — Die Unterwerfung unter die Kirche bedingt ferner die Unterwerfung unter die Symbole. Zwar will Gerlach betreffs der Unterscheidungslehren zwischen reformierter und lutherischer Kirche selbst keinen festen Standpunkt einnehmen [8]), die ganze Partei der Evangelischen Kirchenzeitung trennt bei den Symbolen Wesentliches von Unwesentliches [9]), das strenge Festhalten am Ganzen findet sich nur bei den Lutheranern. Tatsächlich verlangt er auch immer nur gemeinsames Zeugnis für die Grundwahrheiten. Doch bedeutet das nur insofern eine Bresche in das System seiner Orthodoxie, als ihm nicht die theologische Formulierung der späteren reformatorischen Bekenntnisse, besonders der Konkordienformel [10]), maßgebend ist, sondern er sich für die Erklärung der Augustana auf die vorreformatorische Kirche zurückzieht [11]). — Aber trotz seiner Unterscheidung zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem verlangt er doch Symbolzwang für die Geistlichen. In der Zeit der Aufklärung bis zur Ein-

---

[1]) R Nov. 1849 S. 72. [2]) S. 14. [3]) EKZ 1836 S. 241. [4]) R Mai 1853. [5]) Vgl. Bunsen Zeichen der Zeit II S. 142: „Unsere Lehre ist die, daß der Seele nur in der Kirche die göttlichen Gnadenerteilungen verheißen sind“. [6]) Vgl. Wangemann a. a. O. III, 619. [7]) A 2, 397. [8]) EKZ 1834 S. 172. [9]) EKZ 1846 S. 163. [10]) D 2, 658. [11]) A 2, 152.

führung der neuen preußischen Agende wurde bei der Ordination auf symbolische Bücher nirgends verwiesen[1]). Auch das ALR bestimmt[2]): „Niemand soll wegen seiner Religionsmeinungen beunruhigt, zur Rechenschaft gezogen, verspottet oder gar verfolgt werden." Erst in dem Ordinationsformular von 1827 waren die drei christlichen Haupt- und die reformatorischen Symbole genannt. Aber was die letzteren seien, blieb unbestimmt. Die Generalsynode von 1846 wollte nun Abschaffung aller Verpflichtung auf die Symbole, Ersatz derselben bei der Ordination durch eine neue Formel. Um dies zu verhindern, will Gerlach zuerst die Synode sprengen, dann verhindert er beim König die Bestätigung ihrer Beschlüsse[3]) —. Sein Motiv war einmal die Befürchtung, daß mit Preisgebung der Unterscheidungslehren auch die Grundwahrheiten verflüchtigt werden, wie er es der Union zum Vorwurf macht[4]). Sodann war es wohl der Gedanke der Legitimität, das Recht des vor Alters Gewordenen und nun Bestehenden, und endlich war es die Katholizität, die Rücksicht auf die durch Anerkennung der alten Symbole bewirkte Gemeinschaft mit den andern Kirchen, worauf unten weiter eingegangen werden soll.

Zum erstenmal praktisch wurde die Symbolfrage 1830. Da hat Gerlach den heiligen Krieg gegen den Rationalismus eröffnet mit jenem berüchtigten Trompetenstoß gegen die Halle'schen Professoren Gesenius und Wegscheider. Hier war es ihm zum Bewußtsein gekommen, daß die Kirche eine Institution ist, die „ihre in Gesetz und Recht verfaßte Ordnung zu ihrer und ihrer Glieder Erhaltung handhabt"[5]), d. h. daß die Symbole nicht nur „ehrwürdige Zeugnisse der Vergangenheit"[6]), sondern rechtliche Normen sind, deren Anerkennung über die Zugehörigkeit zur Kirche entscheidet. Entgegen der bisherigen Praxis berief er sich deshalb wieder auf die alten Statuten der Universität von 1694, welche die Verpflichtung der Professoren auf Symbole und Heilige Schrift aussprachen[7]).

Die leibhaftige Verkörperung des Abfalls war das Strauß'sche Leben Jesu von 1835. Doch verlangt er nur kirchliche, nicht staatliche Inhibition des Buches[8]). Wie weit der Staat der Kirche das brachium saeculare zu leihen hat, hängt von der loseren oder engeren Verbindung beider ab. Sie scheint ihm für diesen Zweck nicht innig genug zu sein. — Nun hieß es erst recht, sich scharen um das Panier des Glaubens zum heiligen Kampf. Auf Versammlungen hin und her im Lande, besonders in Gnadau, legte man Zeugnis ab gegen den

---

[1]) Förster a. a. O. S. 51. [2]) II, 11 § 4. [3]) A 1, 452. 455 [4]) A 1, 460. [5]) A 1, 185. [6]) EKZ 1846 S. 701. [7]) A 1, 181. [8]) EKZ 1836 S. 274.

Feind. Das war auch für diesen das Signal zur Sammlung. Der Magdeburger Prediger Sintenis hatte sich gegen die Anrufung Christi im Gebet gewendet. In Magdeburg begann das Vorpostengefecht, hier tobte später auch der Hauptkampf, denn hier wohnten Gerlach und Uhlich, einer der gegnerischen Führer, nebeneinander. Die Bewegung stieg von den Lehrstühlen der Theologen und den Kanzeln der Prediger hinab in das Bürgertum, die politische Gärung schürte das Feuer, in großen Volksversammlungen scharen sich die „Lichtfreunde“ um die begeisterten Kämpfer für Wahrheit und Freiheit, Uhlich und Wislicenus, in Eingaben an die Regierung bitten sie um „Überlassung des Kirchenregiments an die Gemeinden, damit sie den Rationalismus einführen, ““„das Paulustum““ und das apostolische Symbol abschaffen können“[1]). Dieses Lichtfreundtum entfernte sich wenigstens im Anfang nicht weiter von der Kirchenlehre als früher der vulgäre Rationalismus. Aber damals schlief die Kirche, jetzt waren die Zionswächter auf den Plan getreten.

Nun hieß es: Das sind „keine verschiedenen Auffassungsweisen“ mehr, das ist einfach „Verleugnen der Wahrheit“[2]). Auch an dem moralischen Tiefstand der Geistlichkeit ist der Rationalismus schuld, denn für das schwere Joch, als welches ihnen der Unglaube ihr Amt erscheinen lassen muß, entschädigt sie sich durch Freiheit des Fleisches[3]). Wenn Uhlich und Wislicenus auch durch ihren Wandel das Christentum predigen, was hilft es, da sie doch mit dem Mund es verleugnen? Welch eine Verkehrtheit des Gustav-Adolf-Vereins, in welchem sich diese Bestrebungen sammeln, sich „in Liebe verbinden, aber die Glaubensstreitigkeiten auf sich beruhen lassen zu wollen“! Und ist es ehrlich, wenn sie am Altar das Apostolikum nach Schleiermacher'schem Rezept nur rezitieren, nicht sich zu ihm bekennen?[4]) Hinaus mit ihnen! Keine Toleranz! Auch der Apostel Johannes wollte mit dem Ketzer Cerinthus nicht unter einem Dache wohnen[5]). Die Pastoralkonferenzen kündigen der Reihe nach ihnen die Kirchengemeinschaft auf. Ihnen

---

[1]) A 1, 427. [2]) EKZ 1846 S. 481. [3]) EKZ 1830 S. 46. [4]) Es ist ein Mißverständnis von Hausrath, (a. a. O. S. 38. 70) eine Verkehrung des Gerlach'schen Standpunktes in sein Gegenteil, wenn jener meint, Gerlachs Frage: A 1, 430 „Aber glaubt Otto das? Glaube ich das?“ beziehe sich auf das Apostolikum, wenn er also Gerlach selbst dem Apostolikum gegenüber bewußte Heuchelei allerschimpflichster Art unterschiebt. Ganz offenkundig ist der Sinn der: Otto Gerlach hatte bewiesen, daß Schleiermacher's Verteidigung eines Geistlichen, der das Apostolikum am Altar rezitiert, aber nicht daran glaubt, jesuitisch sei. Aber aus Pietät gegen Schleiermacher machen sie mit dieser Beurteilung nicht vollen Ernst. [5]) EKZ 1840 S. 343.

gegenüber ist die ganze Kirche mit allen Parteien, selbst der Schleiermacher'schen, nur eine[1]).

Doch auch hier, wie überall, Freiheit! „Denn das Wesen der Kirche ist so sehr Freiheit, daß nicht einmal ihre Irrlehren ihr mit Gewalt genommen werden können“[2]). Deshalb gilt es für die gläubigen Gemeindeglieder, durch öffentlichen Protest Zeugnis abzulegen und dadurch die Kirchenbehörden selbst zu stärken[3]). Sie bedürfen's, denn das Gift des Unglaubens hat auch in ihren Reihen gefressen. Die Kirche ist krank. Sie muß erst am ganzen Leib gesund sein, selbst erst ganz auf dem Boden der reinen, lauteren Lehre stehen, dann kann sie „die natürliche Funktion der Aussonderung unorganisch-fremder Stoffe verrichten“[4]). Diese Freiheit beruht also nur auf Ausübung eines moralischen Druckes statt auf Anwendung eines physischen Zwanges. Zunächst dürfen deshalb die Irrlehrer nicht nach polizeilichen oder kirchenrechtlichen Gesichtspunkten behandelt werden, als Störer der Ruhe oder Verächter der Symbole, auch das Wort Gottes darf einstweilen nicht wie ein „verurteilendes Gesetzbuch aufgeschlagen werden“, sondern erst Belehrung, milde und freundliche Warnung, aber dann, wenn erfolglos, eben doch „Suspension, Absetzung, Exkommunikation“[5]). Ein Akt der Kirchenzucht ist der letzte Schluß. — Und selbst wenn sie draußen sind, soll man ihnen nicht die Rechte genehmigter Religionsgesellschaften geben, man soll ihnen nicht Schulen noch Rathäuser für ihre Gottesdienste einräumen[6]). Denn es sind gar keine Gottesdienste.

Was die Lichtfreunde für die evangelische Kirche, das sind die Rongeaner für die katholische Kirche. Hinaus auch mit ihnen! — Zu einem ähnlichen Erfolg hat freilich sein Einfluß dem Protestantenverein gegenüber in den sechziger und siebziger Jahren nicht mehr hingereicht[7]).

In diesem Kampfe, dessen Zentrum Magdeburg war, ist Gerlach die treibende Kraft gewesen. Er berichtet wiederholt von Konzessionen des Königs an die Lichtfreunde[8]), von dessen Indifferenz gegen dogmatische Unterschiede[9]). Wir werden daher kaum fehl gehen, wenn wir die Hinausdrängung der Lichtfreunde wesentlich auf sein Konto setzen.

Es ist sicher, daß das neue religiöse Leben der evangelischen Kirche in diesen pietistisch-orthodoxen Kreisen einen fruchtbaren Boden gefunden, aus ihm viele Nahrung und Stärkung gezogen hat. Aber es ist ebenso sicher, daß als Reaktion

---

[1]) EKZ 1846 S. 161. [2]) Kr. [3]) EKZ 1840 S. 529. [4]) EKZ 1846 S. 161. [5]) EKZ 1840 S. 536f. [6]) A 1, 426. 428. 443. [7]) A 2, 301. 353. 382. [8]) A. 1, 426. 434. [9]) A 1,283. 289. 452.

gegen ihre Unterdrückung alles freien Geistes die Abkehr der gebildeten Kreise für lange Zeit sich vollzogen hat. Wo wäre heute noch das Interesse der Magistrate für die Kirche zu finden, welches damals diejenigen von Berlin, Breslau, Königsberg[1]) bezeigt haben, wenn es auch nicht ganz lauter war? Und wo die Abkehr sich nicht vollzogen hat, da „ist in der evangelischen Kirche eine Orthodoxie eingekehrt, die mit ihren Grundlagen nicht verträglich ist, und die sofort in ihrem Gefolge Heuchelei hat“[2]).

Wir kehren zurück zu Heiliger Schrift und Symbolen. Beide sind ein Teil der Verfassung der Kirche. Alles Recht stammt aus Gott. Diesen Grundsatz spricht Gerlach mit Rücksicht auf die Verfassung der Kirche nicht besonders aus, aber er schwebt ihm wohl vor bei seiner Aufstellung, daß die Verfassung der Kirche etwas Primäres, nicht Sekundäres ist[3]). In bewußtem Gegensatz gegen die Meinung Stahls, daß aus der inneren Gemeinschaft des Glaubens und Bekenntnisses heraus sich erst die äußere Kirche bilde[4]), stellt er die These auf: Die Kirche ist das Prius, die Lehre, der Glaube das Posterius. „Erst Christus, die Apostel, die Ämter der Kirche, dann erst die Gläubigen und der Glaube“[5]). „Erst aus der legitimen Sendung fließt ordentlicherweise die Predigt, die Lehre, mithin auch der Glaube und die Seligkeit des einzelnen“[5]). Also die Haller'sche Legitimität und die Haller'sche Priorität des Vaters vor der Familie, des Fürsten vor den Untertanen, des Staates vor dem Volk. Wenn auch Gerlach die spezielle Doktrin Haller's über die Kirche abgelehnt hat, so sind doch dessen allgemeine Grundsätze wichtig genug geworden für seinen Kirchenbegriff.

Neben der historischen Begründung für die Gleichwertigkeit von Lehre und Verfassung hat er auch noch eine rationale: Seele und Leib gehören zusammen[6]). Erst beide zusammen bilden den vollkommenen Organismus.

Daher ist der Kampf für die Kirchenverfassung der Kampf für das Reich Gottes[7]). „Die Verfassung der Kirche, ihre Autorität und der Gehorsam gegen sie ist nichts Äußerliches, von minderer Wichtigkeit als die Lehre vom Heilsweg; denn auf ihr, auf dem Gehorsam gegen sie beruht eben die

---

[1]) AL, A 1, 267. 441. 445. [2]) Ansprache des Prinzregenten 8. Nov. 1858. [3]) A 1, 317. [4]) Diese Anschauung, wohl in der 1. Aufl. von Stahl's Kirchenverfassung enthalten, kann ich nicht nachprüfen; in der 2. Aufl. von 1860, S. 60 scheint er einen Fortschritt nach der Gerlach'schen Seite hin vollzogen zu haben. Denn hier hat „keineswegs die Seele des Menschen den Leib erzeugt“, auch nicht der Glaube die Kirche, sondern beide sind gleich ursprünglich. [5]) R Mai 1853. [6]) EKZ 1832 S. 636. [7]) EKZ 1833 S. 158.

Seligkeit“[1]). Deshalb ist uns auch die Lehre von der Verfassung der Kirche ebensowohl als irgend ein Dogma in der Heiligen Schrift gegeben[2]).

Freilich auf die Institutionen der urapostolischen Kirche, welche die separierten Lutheraner eingeführt hatten, dehnt er diese Grundsätze nicht aus. Die apostolische Kirchenverfassung, sagt sein Bruder Otto in beider Sinne[3]), sei nicht Quelle und Norm für die Verfassung aller folgenden Zeiten. Schien doch auch deren demokratischer Charakter nicht ganz unbedenklich zu sein für den Fundamentalsatz „von oben“. Notwendig für die Seligkeit ist nur der Gehorsam gegen „Christus, seine Ämter, insbesondere sein Königtum, das Apostolat, das Lehramt, die Sakramente“. Nur aus ihnen heraus hat „Glaube und Bekenntnis der Individuen sich gebildet“[4]). Praktisch reduziert sich das auf Heilige Schrift und Predigtamt. Das sind die göttlichen Elemente im Bau der Kirche.

Diese Verfassung begründet die Sichtbarkeit der Kirche. Josephinismus und Allgemeines Landrecht wollten „das Recht und die Macht der Kirche in die Nebelregionen der Innerlichkeit und Privatmeinungen verweisen“, auch Schleiermacher-Neander haben die Irrlehre, „als sei die Kirche wesentlich nur innerlich und die äußere Kirche nur die wechselnde Erscheinungsform dieser Innerlichkeit in der Geschichte[5]). Allein „die Kirche ist kein Platonischer Staat, der bloß in unserer Einbildung bestünde, . . der Leib ist nicht bloß eine Hülle, die Schale des Geistes, sondern seine Erscheinung, durch Wesenseinheit mit ihm verbunden“[6]). Die Kirche ist eine sichtbare. Nicht oft genug kann er das betonen.

Ferner ihre Verfassung in Heiliger Schrift und Lehramt ist nicht bloß eine religiöse, sondern eine rechtliche Autorität. Ihre Organisation besteht in rechtlichen Ordnungen und Gliederungen. Sie ist nicht nur eine Heilsanstalt und Heilsgemeinschaft, sondern auch eine Rechtsanstalt und Rechtsgemeinschaft. Und nicht nur die für die Pflege des individuellen religiösen Lebens nötige äußere Organisation, sondern auch dieses religiöse Leben selbst wird unter rechtliche Normen gestellt. Ein Beleg dafür ist Gerlach's Verhalten gegen die Lichtfreunde und sein Gebrauch der Heiligen Schrift. Diese ist ihm trotz seiner gegenteiligen Behauptung ein Gesetzbuch, Abweichung von ihren staatsrechtlichen Normen, Eigentum, Königtum von Gottes Gnaden etc. bedeutet Ausschluß vom Reiche Gottes und seinen Ordnungen. Falsche Politik ist falsche Religion. Beides bringt um die ewige Seligkeit.

[1]) R Juli 1853. [2]) EKZ 1833 S. 161. [3]) EKZ 1833 S. 594. [4]) A 1, 417. [5]) A 1, 507. [6]) EKZ 1832 S. 636.

Gerlach ist sich wohl bewußt, daß er mit seiner starken Betonung der Sichtbarkeit und rechtlichen Organisation nicht bloß über Josephinismus, Allgemeines Landrecht, Schleiermacher, Neander, sondern auch über die deutsche Reformation hinaus zurück zu der vorreformatorischen Anschauung sich bewegt. Er sieht in der Stellung der deutschen Reformation zu diesen Fragen eine historisch zwar berechtigte, inhaltlich aber übertriebene Reaktion[1]). Allein es war hier nicht bloß eine andere Betonung, sondern ein anderes Prinzip. Hier war die Kirche wesentlich eine unsichtbare, Gegenstand des Glaubens, eine Gemeinde der Heiligen, die Verfassung war etwas Sekundäres, die Unabhängigkeit des Heils von irgend welchem Gehorsam gegen die Hierarchie oder irgend welche äußere kirchliche Ordnungen war der Ausgangspunkt gewesen. Wohl das Predigtamt, aber nicht seine Bindung an einen bestimmten Stand beruhte auf einer Anordnung Christi, die ganze Kirche war wohl eine Heilsanstalt, aber es fehlte der sakramentale Charakter. Die Autorität der Kirche steht in Ehren, aber sie ruht auf der Heiligen Schrift, nicht umgekehrt, und der Grundgedanke war nicht die Bindung, sondern die Freiheit des Christenmenschen, die sittlich-religiöse Autonomie. Trotz mancher Unterströmungen bei den Reformatoren war doch zwischen ihrer und der Gerlach'schen Anschauung auf der ganzen Linie ein prinzipieller Gegensatz.

Es ist wohl möglich, daß hier die vielfache Berührung mit den separierten und kirchlichen Lutheranern von einigem Einfluß auf Gerlach gewesen ist. Erstere haben die Verfassung, beide die Kirche als göttliche Institution, das Bekenntnis als unwandelbare Ordnung, und, den Gegenstand des folgenden Abschnitts, den ökumenischen Charakter der Kirche betont[2]). Aber alles das vertritt Gerlach schon zu Anfang der Dreißiger Jahre, zur Zeit des Beginns der Lutheranerbewegung. Der Ursprung erklärt sich hinlänglich aus der oben aufgezeigten Entwicklung.

IV. Die katholische (ökumenische) Kirche.

Wir haben eine Grundanschauung Gerlachs und seiner Zeit noch nicht in ihrer Anwendung auf die Kirche betrachtet, den Universalismus. Die katholische, oder sagen wir unmißverständlicher, die ökumenische Kirche, war das Ideal der Lutheraner, der Evangelischen Kirchenzeitung, des Königs Friedrich Wilhelm IV. Sie ergibt sich aus Gerlach's Königreich Gottes, ihr gilt all sein Kampf, ihr seine ganze Liebe, ihr die tiefste

[1]) EKZ 1846 S. 67. [2]) Vgl. Wangemann, a. a. O. III. 615 ff.

Sehnsucht seines Herzens: „eine Herde und ein Hirte". „Es ist eine wunderbare Totalität der Einen allgemeinen, christlichen Kirche, eine geheimnisvolle Realität: Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est"[1]). Soweit dieser Kanon reicht, kann die Kirche nicht irren, ist sie unfehlbar[2]). Freilich wie der irrtumslose Inhalt der Kirchenlehre festzustellen ist, darauf weiß er nur negative Antwort. Durch „die Kirche des Moments", die des 19. Jahrhunderts, kann es nicht geschehen[3]), in dem Papst, als dem Stellvertreter Gottes, ihr Organ zu sehen, ist „eine Abstraktion, ein Ignorieren des deus präsens"[4]). — Auch was diese irrtumslose Kirchenlehre ist, das zu beantworten macht er keinen Versuch. Er findet ihren Ausdruck wohl in den drei alten ökumenischen Symbolen[5]), für deren Erhaltung als bindender kirchlicher Norm er deshalb so energisch gestritten hat. Aber er geht weiter: Die Rechtskontinuität, nicht nur mit der altkatholischen Kirche[6]), sondern mit der ganzen vorreformatorischen Kirche, zu Ungunsten der späteren reformatorischen Symbole und der lutherischen Dogmatik[7]), will er festhalten; „wahrhaft geistlich ist das Ausfüllen der Reformation mit der fünfzehn Jahrhunderte vor ihr bestandenen Kirche"[8]). Wenn freilich beide sich nicht ergänzen, sondern sich widersprechen, was dann? Prinzipiell spricht er sich darüber nicht aus, tatsächlich hat er sich auf Seiten der Vorreformation gestellt. Doch ist die Reformation eine Etappe auch für die Eine katholische Kirche, sie ist die „herrlichste Blüte der römischen Kirche des Mittelalters"[9]).

Gemeinsam hat die Kirche im 18. Jahrhundert unter dem Geist der Aufklärung gelitten, die römische unter dem Josephinismus, die evangelische unter dem Allgemeinen Landrecht[10]). Gemeinsam ist sie im 19. Jahrhundert verfolgt worden, zuerst hat es den römischen Erzbischöfen, dann den Lutheranern gegolten, gemeinsam ist sie in der Revolution in den Koth gezogen worden, gemeinsam hat sie sich in Preußen dank der Reaktion seit 1850, in Österreich dank dem Konkordat von 1856 wieder erhoben[11]). Gemeinsam blüht die Kirche unter der neuen Freiheit herrlich auf, die Verfolgung in Baden 1854[12]) wie diejenige in Preußen von 1872 an hat ihre Lebenskraft als die eines zusammenhängenden Organismus mächtig gestärkt.

Es ist ein imponierender Anblick, der Bestand der Kirche durch achtzehn Jahrhunderte hindurch. Speziell ist es „der

---

[1]) R Juni 1852 S. 210. [2]) EKZ 1832 S. 641. 1847 S. 433 f. [3]) A 2, 102. [4]) A 2, 371. [5]) EKZ 1846 S. 698. [6]) Siehe oben S. 28. [7]) Siehe oben S. 28. [8]) A 2, 152. [9]) EKZ 1848 S. 762. [10]) R 12. Juni 1856. [11]) R 12. Juni 1856. [12]) R Jan. 1854.

erhabene Beruf der römischen Kirche, dem stets sich wandelnden Staat die Ewigkeit des Königreichs Gottes, des kein Ende sein wird, vor Augen zu stellen“ [1]). Und wie klein sind ihm gegenüber, das den ganzen Erdkreis umspannt, alle Staaten! Die englische, die französische, die griechische Kirche, sie alle gehören zu diesem Leibe, sind herrliche Glieder desselben [2]).

Gemeinsam wie der Glaube und die Geschichte ist die Aufgabe: Hochhalten der Grundwahrheiten, Zusammenschluß gegen alle inneren und äußeren Feinde. Der schlimmste Feind sitzt im Innern. Wie in dem universalen Staatenbund der Kampf gemeinsam gegen die Revolution im Herzen der Staaten zu führen ist, so ist das gemeinsame Teil der katholischen Kirche der Kampf gegen den inneren Unglauben, den Ungehorsam wider Gott, der die Wurzel ist alles Ungehorsams gegen die Obrigkeit, die Ursache aller Revolution [3]). Daher ist die Sache der evangelischen Kirche gegen die Lichtfreunde die der römischen Kirche, die Sache der römischen Kirche gegen die Rongeaner ist die der evangelischen Kirche. — Aber auch von außen kommt der Feind, der Staat. In der römischen Kirche ist von ihm die ganze Kirche angegriffen [4]). Daher nicht bloß innere geistige Einheit [5]), sondern äußerer Zusammenschluß, mehr und mehr Einheit der Organisation durch Rückkehr der evangelischen Kirche zur bischöflichen Verfassung, wie unten gezeigt wird, einstweilen Verbindung aller Streiter, der Konservativen und des Zentrums. Denn jede Betätigung christlicher Gemeinschaft, auch diejenige mit dem Zentrum, fällt unter den Begriff kirchlicher Gemeinschaft, nicht bloß „die Einerleiheit der Dogmen, der Lehre, des Gottesdiensts und des Regiments“ [6]). Und diese Gemeinschaft hat er nicht erst betätigt im Kulturkampf, sondern schon durch seine Verbindung mit Jarcke und Radowitz, den Herausgebern des Berliner Politischen Wochenblatts, durch seine Haltung im Kölner Erzbischofsstreit, im Erfurter Parlament [7]), im badischen Kirchenstreit 1854.

Aber die Gegensätze, die noch bestehen, dürfen nicht ignoriert werden, das wäre Indifferentismus, und ihn haßt er; nein, ein frischer, fröhlicher Kampf ist sein Lebenselement, der soll die Gegensätze allmählich zum Austrag bringen und überwinden [8]“). Also „Einigkeit unter Vorbehalt des Streits“ [9]), nicht durch Ignorieren, sondern durch schließliches Überzeugen. — Einstweilen freilich ist es den Evangelischen durch die Reformation leichter gemacht, die katholische Kirche auch

---

[1]) R 25. Sept. 1852. [2]) R Jan. 1851. R 30. Juni 1853. A 2, 177.) R Juni 1849 S. 20. [4]) R Jan. 1854. [5]) A 1, 405. [6]) A 2, 413. [7]) A 2, 102. [8]) EKZ 1843 S. 722. [9]) A 2, 315.

in der römischen zu sehen, als umgekehrt[1]). Dagegen im Kulturkampf findet er, daß seine römischen Freunde viel katholischer sind als die Evangelischen[2]).

Man kann Gerlach's intensive Beteiligung an der Heidenmission als Ausfluß dieser universal-kirchlichen Tendenzen ansehen. Der Ausgangspunkt hierfür war allerdings der Pietismus; die Gründung der Berliner Missionsgesellschaft fällt schon in das Jahr 1824[3]). Aber ein neues Ferment haben diese Gedanken doch gebildet. Die Interessen, die aus den verschiedenen Quellen von Pietismus und Kirche flossen, sind hier zusammengetroffen.

Man hätte meinen sollen, daß er von diesem Gesichtspunkt aus auch der durch den König und die anglikanische Kirche gemeinsam erfolgten Gründung des Bistums Jerusalem begeistert zugestimmt hätte. Es war ein Gedanke des Königs gewesen. Und da dieser 100 000 Taler zuschoß, sich dafür nur das Recht vorbehielt, abwechselnd persönlich den Bischof zu ernennen, da die anglikanische Kirche das Ersternennungsrecht erhielt und einem etwaigen Geistlichen der unebenbürtigen preußischen Landeskirche erst die apostolisch-bischöfliche Weihe zu erteilen hatte, da die neue Kirche ferner als eine Gründung der Kirche von England galt, ging diese darauf ein[4]). — Das Motiv des Königs war, die evangelische Kirche den andern christlichen Kirchen im Orient gleichzustellen, die deutsche und anglikanische Kirche einander zu nähern, und die Vereinigung der gesamten Kirche anzubahnen[5]).

Dennoch hat Gerlach eine ablehnende oder schwankende Haltung eingenommen[6]). Maßgebend waren ihm dogmatische Bedenken[7]). So groß ihm der gemeinsame Besitzstand erschien, so sehr ihm für die Zukunft eine Vereinigung als Ziel vorschwebte, so wenig wollte er für die Gegenwart davon wissen, weil er Indifferentismus, Verletzung des legitimen Bekenntnisstandes, Ignorierung, nicht Überwindung der Differenzen befürchtete. Geteilt hat er auch die Bedenken seines Bruders Otto[8]) und der ganzen deutschen Nation gegen den der anglikanischen vor der preußischen Kirche eingeräumten Vorrang. Das ist auffallend bei seiner Vorliebe für alles Englische[9]), insbesondere bei seiner Wertschätzung der apostolischen Sukzession, in deren Besitz die anglikanische Kirche sich befand. Als Unterströmung von Gerlach's Wesen scheint hier ein ausnahmsweis starker nationaler Ehrgeiz, ein auffallender Patriotismus durch, der sogar seine kirchlichen Interessen über

---

[1]) A 2, 207. [2]) A 2, 365. [3]) A 1, 142. [4]) Ranke, Briefwechsel S. 96. [5]) Ebendaselbst S. 89. 94. [6]) A 1, 291, [7]) A 1, 289. [8]) A 1, 299. [9]) A 1, 402. 406.

wog. Das war aber doch nur sekundär, hätte allein das universal-kirchliche Interesse nicht aus dem Feld geschlagen. — Wenn er trotz aller Bedenken zustimmt[1]), so erkennt er dem König nur das Recht zu, in diesen Angelegenheiten privatim zu handeln — wie es ja tatsächlich auch geschehen ist — da das Kirchenregiment im alten bureaukratischen Geist fortgehe. Also nur ein gerechtes Regiment der Landeskirche legitimiert zur Mitarbeit an der universalen Kirche.

Ebenfalls ein Schritt zu dieser hin schien die Evangelische Allianz zu sein. Sie war 1846 in London begründet worden, bezweckte Verbrüderung aller evangelischen Christen auf dem gemeinsamen Grund der praktischen Heilswahrheiten. 1857 hielt sie ihre Jahresversammlung in Berlin ab. Der König hat mit überschwenglichen Hoffnungen die Sache zu der seinigen gemacht, aber Gerlach hat sich auch hier ablehnend verhalten[2]). Er hat auszusetzen in erster Linie das Zurückstellen der kirchlichen Ordnungen, der Sakramente und der bestimmten dogmatischen Ausprägung, also wieder die mangelnde kirchliche Legitimität. Er nimmt der Evangelischen Allianz ferner übel ihren ausgesprochenen Gegensatz gegen „Gesetzestum und Pharisäismus", und er findet, daß sie nur eine Verbindung mit dem englischen Sektenwesen und Liberalismus, nicht mit der englischen Landeskirche herbeiführen würde. Nicht spricht er es aus, aber kund und bewußt ist ihm wohl der ausdrückliche Gegensatz gegen die römische Kirche. Also einerseits der schließlich doch einzig mögliche Weg zu einer Einigung, den die Evangelische Allianz ging, die Erweichung der dogmatischen Unterschiede, schien ihm ein falscher und zu leichter, andrerseits sein Ziel war noch höher, nicht nur innere geistige Gemeinschaft, sondern gemeinsame äußere Organisation, und nicht nur Einigung innerhalb des Protestantismus zwischen Kirche und Sekten, sondern innerhalb des Christentums zwischen Kirche und Kirche. — Gerlach's universale Interessen müßten ihn wohl auch zu einem begeisterten Freund der preußischen kirchlichen Union gemacht haben. Allein er hatte hier ähnliche Bedenken wie beim Bistum Jerusalem und der Evangelischen Allianz[3]).

Man sieht: Die Prinzipien, die Doktrin, hält er hoch, aber für jeden praktischen Versuch zur Realisierung hat er nur scharfe Kritik. Seine eigene positive Leistung ist nur Verbindung seiner Person mit dem Zentrum zu gemeinsamer Abwehr.

Aus seiner Richtung auf die ökumenische Kirche erklärt sich seine Ablehnung auch der protestantisch-deut-

[1]) A 1, 292. [2]) R 15. Nov. 1857. [3]) Siehe unten Cap. IX.

schen National-Kirche. Dieser Gedanke war in Parallele zu dem Gedanken des deutschen Nationalstaates in den vierziger Jahren erwacht, er war erstmals 1846 beraten worden von den Vertretern der deutsch-evangelischen Kirchenregimente auf der Evangelischen Konferenz in Berlin, dann 1848 von den namhaftesten kirchlich-gesinnten Männern auf dem ersten Deutsch-evangelischen Kirchentag in Wittenberg. Gerlach selbst war hier gegenwärtig gewesen. Aber er ignoriert diese Frage. Zwar 1843 hat er anläßlich des Kölner Dombaufestes ausgesprochen: „Auch unsere (deutsch-evangelische) Kirche soll nicht aus einer allgemeinen eine germanische werden". Aber nachher vermögen auch jene Verhandlungen ihm kein Wort mehr darüber zu entlocken. Die deutsche Nationalkirche würde doch nur mit einem Opfer an gemeinsamem katholischem Glaubens-Besitz zu erreichen sein und der katholischen Kirche der Zukunft im Wege stehen. Weder der deutsche National-Staat noch die deutsche National-Kirche vermögen ihn trotz seines Deutschtums zu gewinnen. Patriotismus auf Kosten des Universalismus ist ein Laster (A 2, 297).

V. Die römisch-katholische Kirche.

Wir haben gesehen: Die römische wie die evangelische ist ein Teil der ökumenischen Kirche. Aber die römische ist nicht nur ein, sondern ihr bester Teil. Denn nicht nur in der Auffassung vom Ursprung, von der autoritativen und sakramentalen Stellung, vom Wert und von der Form der Verfassung der Kirche, also im Herzpunkt, ist Gerlach zu der vorreformatorischen Kirche zurückgekehrt, sondern noch mehr nähert er sich ihr wegen ihres Universalismus, weil sie vermöge ihrer Ausdehnung über Raum und Zeit dem Ideal der ökumenischen Kirche am nächsten kommt.

Wohl sieht er ihre Unbußfertigkeit[1]), ihre Exklusivität, als hinderndes Moment der Katholizität[2]), er erkennt als Kleinode der Reformation die tiefe Innerlichkeit, ihre „geheime Katholizität im Geist und in der Wahrheit"[3]), aber dennoch angesichts der dem Protestantismus innewohnenden Neigung zum Sujektivismus und Antinomismus sieht er in dem gemeinsamen Kampf der Kirche gegen Unglauben, gegen Lichtfreunde und Rongeaner, die römische Kirche als die allein zuverlässige Streiterin. Der Papst ist jetzt der Hauptvertreter der Grundlagen des Protestantismus[4]).

Daher seine steigende Sympathie für die römische Kirche. Im Jahr 1819, klagt er, sei er ihr noch fremd gewesen[5]).

---

[1]) A 2, 165. [2]) A 2, 207. 413. [3]) R Apr. 1852 S. 165. [4]) A 1, 431. [5]) A 1, 118.

Aber seine Grundrichtung, der Einfluß von Radowitz[1]) u. a. lassen in ihm schon 1832 ein sehnsüchtiges Verlangen nach Vereinigung gläubiger Katholiken und Protestanten erwachen[2]). Die gemeinsamen Kämpfe gegen Unglauben und Staat führen ihn immer enger mit Rom zusammen, immer weiter rückt er von der Reformation ab: sie hat uns Antinomismus und Fleischesfreiheit gebracht[3]), hat die Autorität der Einen Kirche erschüttert[4]), wir haben wegen der in ihr enthaltenen revolutionären Elemente reichlich zu bereuen[5]). Hingegen mit der römischen Kirche „liebäugelt er nicht", wie man ihm vorwirft, sondern er „liebt sie"[6]).

Mit Freude und Genugtuung begleitet er ihren Aufschwung von 1837 an[7]), „mit den Jesuiten einig gegen die Lichtfreunde" wird seine Parole[8]). „Ich stimme", sagt er, „mit den Jesuiten in den wesentlichsten Grundlehren des Christentums gegen seine Gegner überein, insofern bin ich selbst Jesuit"[9]). Ihn verbindet mit der römischen Kirche subjektive und objektive Einigkeit, viel Liebes und Gutes hat er von ihr empfangen[10]). „Was wäre ich schon heute ohne die römische Kirche!"[11]) Und nur das hält ihn vom Übertritt ab, daß er nicht katholisch bleiben kann[12]). Denn auch in andern, rein dogmatischen Fragen, welche zur Lehre von der Kirche in keiner oder nur entfernter Beziehung stehen, neigt er mehr und mehr zur römischen Anschauung, so betreffs Reliquien[13]), Opfer[14]), Marienkult und heiligem Herzen Jesu[15]), selbst das sola fide der Reformation blieb ihm nicht fest[16]).

Diese katholisierende Richtung hatte dank des sich ausbreitenden Lutheranertums in den vierziger bis sechziger Jahren breiten Boden in der evangelischen Kirche gefaßt, die Evangelische Kirchenzeitung hat sie vertreten, von der Kreuzzeitung ganz zu schweigen, und der Evangelische Oberkirchenrat hat sich genötigt gesehen, in einer Denkschrift dem entgegenzutreten (1868)[17]). Aber soweit wie Gerlach ist sonst niemand gegangen. Er allein hat es gewagt, die vollen Konsequenzen zu ziehen bis an die Grenze des Übertritts. Die Freunde[18]) und auch sein Bruder Leopold[19]) haben eine geringe Freude daran gehabt. Er selbst fühlt, daß er im persönlichen Verkehr

---

[1]) A 1, 163. [2]) A 1, 205. [3]) EKZ 1870 S. 491. [4]) EKZ 1863 S. 312. [5]) Das neue deutsche Reich S. 52. [6]) Abgh. 3. März 1857. [7]) R Juni 1850. R Apr. 1852. [8]) A 2, 161. [9]) Abgh. 20. Jan. 1873 S. 657. [10]) Abgh. 20 Jan. 1873. [11]) A 2, 207. [12]) Lüttke sagt deshalb kaum mit Recht S. 22: „Das einzig wirklich trennende Moment bedeutet, die Lehre von der Obrigkeit". [13]) EKZ 1845 Nr. 8. [14]) A 1, 419. [15]) A 2, 370 f. [16]) A 2, 356. [17]) EKZ 1868 S. 487. [18]) A 1, 123. 211. 272. 2, 79. 121. 161. 187. 303. 309. [19]) D 21, 650. 658—673. 805. 2, 642 etc.

einen erkältenden Eindruck als römelnd macht[1]), und von seiner politischen Verbindung mit dem Zentrum sagt Bismarck[2]): „Da besitzt er eine isolierte Säule, auf der neben ihm kein anderer Platz hat".

Auch Gerlach bemerkt, wie wir gesehen haben, die gewaltige Erhebung der römischen Kirche seit 1840 und die der evangelischen Kirche dadurch „aufgedrungene Kampfesstellung"[3]). Aber der Kampf ist ihm nicht wie den andern Protestanten ein nach außen, sondern ein innerhalb der ökumenischen Kirche geführter, es soll auch nicht eine der beiden vernichtet, sondern nur das Unwahre in beiden ausgeschieden werden. — Sieg sieht er dabei für die evangelische Kirche nicht, wenn sie das Panier der Reformation, die Geistesfreiheit, hochhält, sondern wenn sie sich auf denselben Boden der kirchlichen Autorität wie Rom stellt[4]). Er selbst konzentriert seine Tätigkeit dabei in der Mobilmachung der positiven Kräfte. Und wenn er auch in den fünfziger Jahren sich als „Champion" der evangelischen Kirche fühlt, so kann er den Kampf doch nur mit halber Kraft und halbem Herzen führen, denn er steht ja wesentlich auf demselben Boden wie der Gegner, und spürt, daß dieser der evangelischen Kirche hier unendlich überlegen ist.

Aber trotz alles Katholisierens kann man nicht sagen[5]), daß schließlich „die evangelische Kirche für seine Aktion nach außen, wenn auch nicht für sein Glaubensleben", völlig in den Hintergrund getreten sei. Vielmehr fast bis zu seinem letzten Tage will er sie beschützen vor dem drohenden Unheil der Synodal-Verfassung[6]), er empfindet es als besonders kränkend für sie, daß sie im Kulturkampf als Feind ignoriert wird[7]), obwohl sie durch Aufhebung der Artikel 15, 16, 18 der Verfassung viel härter betroffen wird als die römische Kirche[8]). Er hat trotz des entgegenstehenden Zuges des Herzens seiner legitimen Konfession die Treue gewahrt.

VI. Der Staat. Verhältnis von Kirche und Staat nach Charakter und Aufgabe.

Die andere umfassende Organisation, welche das Reich Gottes neben der Kirche umschließt, ist der Staat. Dessen Grundzüge haben sich uns ergeben als eine Verschmelzung Haller'scher und christlicher Gedanken. Er ist nicht durch bewußten menschlichen Willen entstanden, sondern einerseits

---

[1]) Abgh. 17. Dez. 1873. [2]) A 2, 308. [3]) A 2, 164. [4]) A 2, 133. [5]) Wie Haupt, in: L. v. Gerlach als religiöser Charakter (Deutsch-evangel. Bl. 29. Bd. S. 1808 ff.). [6]) Abgh. 9. Mai 1876. [7]) Abgh. 19. Apr. 1875. [8]) Ebendaselbst.

mit der Notwendigkeit eines Naturgesetzes, andrerseits aber doch durch direktes göttliches Eingreifen. Eigentlich ist er eine Abstraktion. Konkret sind nur seine einzelnen Gliederungen und ihre gemeinsame Spitze, die Okrigkeit. Jedenfalls ist der Staat nicht die alleinige Quelle des Rechts, noch alleiniger Träger der Kulturaufgaben, diese fallen vielmehr vornehmlich den Korporationen zu. Dagegen hat der Staat eine sittlich-religiöse Aufgabe. Zur Würdigung dieses Gedankens diene ein kurzer geschichtlicher Rückblick[1]).

Dem späteren Mittelalter waren Staat und Kirche nicht zwei gegeneinander selbständige Organisationen gewesen, sondern es gab nur Eine Christenheit, zusammengefaßt im heiligen römischen Reich, in dieser zwei Sphären, das imperium und sacerdotium. Die Zugehörigkeit zu der einen bedingt die Zugehörigkeit zu der andern. Man kann nicht Bürger des Reiches sein ohne ein Glied der Kirche zu sein und umgekehrt. Dem imperium und sacerdotium entsprechen zwei verschiedene Arten von Gewalten, die zwei Schwerter, das geistliche und das weltliche. Die geistliche Gewalt stammt direkt aus Gott, ihr ist alle Macht auf Erden gegeben. Was der Staat davon besitzt, ist ihm von der Kirche übertragen. Die Kirche ist Trägerin alles geistigen Lebens, alle Humanität, Kultur, Sittlichkeit, Religion geht von ihr aus. Dem Staat würde zu deren Pflege die intellektuelle, sittliche und religiöse Qualifikation fehlen. Denn die Kirche ist aus Gott, der Staat aber aus der Sünde. Er ist nur ein Konglomerat von bestimmten vertrags- oder gewohnheitsmäßigen Rechten und Pflichten, im allgemeinen ist nur Schutz nach aussen, Ordnung nach innen seine Aufgabe. — Wohl gibt es eine andere Richtung, die Vertreter der Unabhängigkeit des Staates von der Kirche, welche für beide den gleichen göttlichen Ursprung behaupten. Aber auch sie erheben sich nicht über jene niedere Auffassung von den Aufgaben des Staates.

Über beide Richtungen ist die Reformation hinausgeschritten. „Christus hat nicht zwei noch zweierlei Körper, einen weltlich und den andern geistlich, Ein Haupt und Einen Körper hat er". Also nicht bloß keine Verschiedenheit der Organisation, sondern auch keine Verschiedenheit der Qualität. Auf Grund des allgemeinen Priestertums ist „weltliche Herrschaft ein Mitglied worden des christlichen Körpers", der Staat hat nicht bloß weltliche, sondern auch sittlich-religiöse Zwecke. Sein Ziel ist gleichermaßen wie das der Kirche die Ehre Gottes, die Seligkeit seiner Untertanen. Der Staat verfolgt es mit dem Schwert in der Hand, die Kirche gestützt auf das Predigt-

[1]) Vgl. Rieker, rechtl. Stellung der ev. Kirche S. 16 ff.

amt. Beide verhalten sich nicht mehr wie zwei konzentrische Kreise, sondern wie zwei Brennpunkte einer Ellipse. Das war dem Inhalt nach eine noch größere Annäherung an das Gerlach'sche Reich Gottes als die mittelalterliche Verbindung von imperium und sacerdotium, aber allerdings der universale Umfang war dahin.

Die Aufklärung hat an der sittlichen Abzweckung des Staates festgehalten, die religiöse wieder aufgegeben; Haller kennt keine von beiden.

Auf dem vorreformatorischen Standpunkt steht der Konsequenz seiner Prinzipien nach heute noch die römische Kirche. Das hebt auch Gerlach hervor, besonders gegenüber den „Münchener Historisch-politischen Blättern“ [1]). Sie sehen im Staat nur „eine wechselnde, vergängliche Form des irdischen Lebens, nicht etwas Ewiges, Unvergängliches, Überirdisches“. Daher auch ihr geringes Interesse an der Bekämpfung der Revolution, daher die vielen Revolutionen in den römisch-katholischen Ländern [2]). Ja Leopold v. Gerlach sieht die römische Kirche überall im Bunde mit der Revolution [3]). Jedenfalls hat der Katholik am Staat geringeres Interesse, denn von Rom hofft er „Hilfe und Haltung, wenn der Staat in Stücke bricht“ [4]). — Allerdings wird jene Konsequenz in der Praxis nicht immer gezogen. So berichtet Gerlach und findet auch keinen Widerspruch mit seinen obigen Betrachtungen darin, daß die Würzburger Bischofskonferenz Oktober 1848 — pro ratione temporum — sich zu der Obrigkeit aus Gott bekannt hatte [5]).

Auch Wilhelm von Gerlach hatte in Übereinstimmung mit jener mittelalterlichen Anschauung den Staat als Folge der Erbsünde bezeichnet, eingesetzt „zur Bändigung des Unrechts“ [6]), oder wie Leopold sagt [7]), „zur Bändigung des Fleisches“, also mit lediglich polizeilichen Aufgaben. Aber Ludwig lehnt das ausdrücklich ab. „Der Staat ist nicht Produkt der Sünde, nicht bloß eingesetzt zur Bändigung des Fleisches, daß die Menschen einander nicht aufreiben, sondern eine uranfängliche, seinem Wesen nach heilige Schöpfung Gottes“ [8]). Ludwig stellt sich hier ganz auf den Boden der Reformation, darin sieht er ihre Haupterrungenschaft, daß sie die christliche Obrigkeit wieder zu Ehren gebracht hat [9]).

Aber nicht nur das Zeugnis der Reformation, auch einen rationalen Grund hat Gerlach für den sittlich-religiösen Charakter des Staats. Dieser ist „keine Maschine, sondern

---

[1]) EKZ 1848 S. 761 ff. [2]) EKZ 1831 S. 253. [3]) D 1, 806. [4]) R April 1852 S. 161. [5]) R Jan. 1849 S. 100. [6]) Vgl. Meinecke, Weltbürgertum S. 229. [7]) A 1, 288. [8]) EKZ 1864 S. 377. [9]) R Apr. 1852 S. 166.

eine Person im eminenten Sinn[1]), „der Mensch in seiner Entfaltung“[2]). Mit diesem aus Aristoteles stammenden Gedanken der Persönlichkeit des Staats, der auf Gerlach wohl durch Vermittlung der Romantik übergegangen ist[3]), bringt er nun allerdings einen Zwiespalt in seinen Staatsbegriff. Einerseits ist sein Staat ja eine Abstraktion, ein bloßes Aggregat von Korporationen[4]), andrerseits soll er jetzt doch ein Individuum sein, wie ja auch — im Widerspruch mit Haller — das Volk als Nation eine dem Fürsten gegenber geschlossene Einheit bilden soll[5]). Bestimmend für die Durchbrechung der Doktrin mag die konkrete Wirklichkeit des lebensvollen preußischen Staates gewesen sein, mitgewirkt hat jedenfalls auch jenes Übergewicht der religiös-kirchlichen über die politischen Interessen. Wesentlich den ersteren zulieb sind die letzteren modifiziert worden.

Denn ist der Staat ein Individuum, dann muß er, auf was es Gerlach ankommt, ein Verhältnis zu Gott haben. Daß von einem solchen gar nicht die Rede ist, das vermißt er besonders an der Kulturkampfgesetzgebung. „Ich habe mich dem Staat nähern wollen, aber seine Hand war eiskalt. Ich richtete die Frage an dieses Gespenst: was glaubst du, wer ist dein Gott? Und er antwortete: ich bin der omnipotente Staat. Ich drang näher in ihn, er solle sich über seinen Gott erklären: „„‚Was geht mich Glaube, was geht mich Gott an‘“, war die Antwort, und als ich ihm in die Augen sah, war sein Auge tief und starr, keiner Träne und keines Lächelns fähig“[6]).

Es kann kein Zweifel sein, welche Antwort Gerlach erwartet. Sein Staat muß der christliche Staat sein. Sein Ziel ist „Heiligkeit seiner selbst“[7]), Heiligkeit seiner Untertanen“[8]), also Erziehung seiner Bürger nicht nur für die Erde, sondern für den Himmel.

Was für die Reformationszeit gegolten hatte, das überträgt er auch auf den modernen Staat. Die Errungenschaft der Aufklärung, die Beschränkung des Staats auf seine diesseitigen Pflichten, existiert für ihn nicht oder ist Abfall von den höchsten Wahrheiten. Noch weniger freilich kann er hier mit Haller gehen. Der Staat ist nicht eine Privatwirtschaft des Fürsten, sondern eine göttliche Veranstaltung mit sittlich-religiöser Abzweckung und mit Persönlichkeitscharakter, und wenn er auch in die Sphäre der andern Korporationen nicht

---

[1]) R Jan. 1853. [2]) R Nov. 1849 S. 70. [3]) Vgl. Meinecke a. a. O. S. 61. [4]) Siehe oben S. 8. [5]) Siehe oben S. 8. [6]) Abgh. 2. Apr. 1873. [7]) EKZ 1841 S. 721. [8]) Kr.

eingreifen soll, so soll er doch die Zwecke der Kirche zu den seinigen machen.

Staat und Kirche sind also verwandt, verhalten sich „wie Gesetz zu Evangelium“. Der Staat ist der „Zuchtmeister auf Christum“, hat für die Kirche propädeutischen Wert. „Dem Staat gehören an alle Unwiedergeborenen und die Wiedergeborenen, soweit sie noch nicht ganz im Geiste leben.“ Solange ist trotz aller geistigen Herrschaft die Kirche dem Staat, das individuelle religiöse Leben rechtlichen Normen unterworfen[1]). — Ursprünglich sind beide Ein Reich, erst durch die Sünde ist eine Scheidung eingetreten. Daher sind „auf den Ursprung und Bestimmung gesehen Staat und Kirche an Dignität gleich. Auch der Staat ist „ewig, unvergänglich, überirdisch“. Aber nach dem Sündenfall, also doch schon vom Anfang aller geschichtlichen Entwicklung an, ist der Staat „irdisch, natürlich“. Die Konsequenz ist dann aber, daß, wenn auch der Staat nicht ein Erzeugnis der Sünde, wenn auch sein Zweck mit der „Bändigung des Fleisches“ nicht erschöpft ist — die Sünde doch die Veranlassung seiner Einsetzung ist[2]). Seine Dignität steht also unter derjenigen der Kirche. Auch für die Reformation steht die Kirche über dem Staat, soweit beide überhaupt getrennt werden. Aber für sie ist die Kirche die unsichtbare Gemeinschaft der Heiligen, für Gerlach die sichtbare rechtliche Organisation. Dennoch steht diese ihrem inneren Werte nach über dem Staat. Also auch hier hat Gerlach das Mittelalter weniger überwunden als er selbst glaubt und als die Reformation es getan hat.

Nun die Entzweiung eingetreten, ist der Lauf der Dinge dieser: „Der Kampf zwischen Staat und Kirche erfüllt die Geschichte der Menschheit wie der Kampf zwischen altem und neuem Menschen das Leben der Individuen“. Das kann nicht in dualistischem Sinn gemeint sein, denn der Staat ist ja auch eine göttliche Ordnung, sondern es ist die Entwicklung vom Niederen zum Höheren, es ist ein Antagonismus innerhalb des Reiches Gottes. Den universalen Kampf bildet der Kampf zwischen Reich Gottes und Welt, zwischen göttlicher Autorität und menschlicher Souveränität[3]). Das Ende des Kampfes zwischen Staat und Kirche muß „die Wiedervereinigung beider Reiche, das Aufgehen des Staates in der Kirche sein“ . . „Rothe hat also nicht unrecht, wenn er behauptet, das Reich Gottes in seiner Voll-

---

[1]) Siehe oben S. 28. [2]) Insofern hat Lüttke recht, wenn er S. 24 als die Meinung beider Brüder schlechthin bezeichnet, daß der Staat zur Bändigung des Fleisches eingesetzt sei. Aber A 1, 288. EKZ 1864 S. 377 behauptet Gerlach doch das Gegenteil. [3]) Siehe oben S. 21.

endung werde ein Staat sein. Aber es kann ebensowohl Kirche sein, ja die Kirche ist schon jetzt das Reich Gottes.“ So im Jahre 1841. Anders im Jahre 1861[1]). Einstweilen ist es Gerlach zur Klarheit geworden, daß Rothe im Staat nicht nur einen andern Ausdruck für Kirche sieht, daß nach ihm der Staat die „konkret sittliche“, die Kirche die „abstrakt religiöse“ Idee in sich verwirklicht, die Religion der Sittlichkeit, die Kirche dem Staat untergeordnet ist, „der Staat der Kirche kein besonderes Gebiet für die Realisierung der religiösen Idee übrig lassen kann“. Jetzt merkt Gerlach, daß Rothe sein Antipode ist. Sonderbar, daß dieser nicht den Staat „als versuchte Realisierung der abstrakt-sittlichen, die Kirche als Realisierung der „konkret-religiösen Idee“ bezeichnet. Sie ist das letzte Ziel, die Kirche, nicht der Staat, ist und bleibt die Form der Wiedervereinigung.

Einstweilen aber „kann die Kirche vom Staat, der Staat von der Kirche nicht lassen“. Beide gehören zusammen.

VII. Verbindung von Staat und Kirche.

Voraus sei auch hier ein kurzer geschichtlicher Rückblick gesandt, mit Beziehung auf diesen und den folgenden Abschnitt zugleich.

In der deutschen Reformation war Kirche und Staat eine Einheit. Beide verfolgten dieselben Zwecke. Beiden diente dieselbe rechtliche Organisation. Denn die Kirche war die communio sanctorum mit nur religiösen Normen, alle rechtlichen Formen lieferte der Staat, die christliche Obrigkeit. Schon in der vorreformatorischen Zeit bestand ein jus reformationis und advocatiae von Kaiser und Landesherrn der Kirche gegenüber. Dies wird erweitert und vertieft. Die Obrigkeit hat die Fürsorge für die Kirche zu üben als Mitglied des christlichen Körpers, auf Grund der custodia utriusque tabulae und als praecipuum membrum ecclesiae, d. h. sie hat die Straf- wie die Reformationsgewalt, befolgt dabei die Interessen des Staats wie der Kirche[2]). — Veranlassung für die Übernahme dieses Amtes durch die Obrigkeit ist die Not, weil die Bischöfe ihre Pflicht nicht getan haben. Doch ist das zugleich ein inneres Recht. Denn „alles was aus der Taufe

[1]) EKZ 1861 S. 801 ff. [2]) Vgl. Rieker, rechtl. Stellung d. ev. Kirche S. 106. Ich gebe in der Bestimmung jener beiden Begriffe Sohm gegenüber Rieker recht. Denn wenn auch beide Organisationen nicht rechtlich auseinander traten und nicht mit Bewußtsein unterschieden wurden, so konnte dem abwechselnden Gebrauch dieser Be-Begriffe doch ein unbewußtes Gefühl für die Verschiedenheit der beiden Sphären zugrunde liegen.

gekrochen ist, das mag sich rühmen, daß es schon Priester, Bischof und Papst geweiht sei", aus dem Notstand wird der Normalstand. Nicht aber ist dieses Regiment der Obrigkeit in der Kirche ein Recht, sondern ein Dienst, eine Pflicht. Und nicht regiert der Staat die Kirche, sondern viel eher die Kirche den Staat. — Die Organe des kirchlichen Regiments sind die Konsistorien, Behörden, vom Staat, aber für die ausschließlichen Zwecke der Kirche eingesetzt. — Selbstverständlich ist dabei, daß im Staat nur Eine Kirche, als Vertreterin der wahren Religion, als Landeskirche, bestehen kann. Anhänger anderer Bekenntnisse werden nicht geduldet.

Dieses Verhältnis besteht etwa bis 1650. Nun verschiebt sich die Theorie, bildet sich das Episkopalsystem: Die Obrigkeit hat das Kirchenregiment nicht mehr als Oberhaupt des Einen geistlich-weltlichen Körpers, sondern dieses ist ein Annexum an die Staatsgewalt, durch die Friedensschlüsse an sie übertragen.

Dieses Auseinandertreten von Kirche und Staat setzt sich fort durch das Naturrecht der Aufklärung. Staat wie Kirche sind durch bewußten Willensentschluss ihrer Glieder entstanden. Der Staat hat nur weltliche Zwecke, die geistlichen gehören der Kirche. Dazu kommt die Erweiterung der Territorien durch Gebiete, deren Einwohner einer andern als der Landeskirche zugehören. Dennoch bleibt die Organisation der Kirche in derjenigen des Staates eingeschlossen, aber das ist nicht mehr Ausdruck der inneren Einheit, sondern Ausfluß der Landeshoheit. Das Verhältnis beider wird ein mehr negatives, aus dem religiösen Staat wird der Polizeistaat, der mit Mißtrauen über alle Vereinigungen, auch über die Kirche wacht, daß sie ihre Grenzen ihm selbst wie ihren Mitgliedern gegenüber nicht überschreitet, daß sie die eine Aufgabe recht erfüllt, welche der Staat von ihr erwartet, „ihren Gliedern Ehrfurcht gegen die Gottheit, Gehorsam gegen die Gesetze, Treue gegen den Staat und sittlich gute Gesinnung gegen ihre Mitbürger einzuflößen"[1]). Dafür gewährt der Staat zuerst nur der einen, dann den drei christlichen Kirchen eine privilegierte Stellung.

Freilich beansprucht der Staat nur das jus circa sacra, das jus in sacra gab er der Kirche frei. Aber die äußeren Angelegenheiten erstreckten sich bis tief hinein in Lehre und Kultus. So nach dem Territorialsystem. Nach dem Kollegialsystem war zwar die Kirche ein Verein mit freier Vereinsgewalt, wenigstens nach innen, aber auch diese jura collegialia hat sie pacto vel tacito vel expresso dem Staate übertragen. —

[1]) ALR II, 11 § 212.

Heute ist den Kirchen die Ordnung ihrer äußeren wie inneren Angelegenheiten meist zurückgegeben, der Gedanke des Kollegialsystems von der Stellung der Kirchen als Korporationen, aber nicht im Haller'schen ständischen Sinne, hat sich weiter durchgesetzt. — Auch auf die römisch-katholische Kirche haben katholische wie protestantische Staaten ihren starken Arm gelegt; freilich hat sie an Bischöfen und Papst immer noch einen starken Halt gegen völlige Absorption ihrer äußeren Organisation durch den Staat besessen.

Speziell in den Preußischen Staaten war durch den Übertritt Johann Sigismunds zum reformierten Bekenntnis im Jahr 1613 diesem Gleichstellung mit dem lutherischen zuteil geworden. Unter Friedrich Wilhelm I. hatte sich die paritätische Behandlung der Katholiken angebahnt, unter Friedrich dem Großen hatte sie sich erweitert, im Allgemeinen Landrecht, dem klassischen Ausdruck des Territorialismus wie Kollegialismus, ist sie zum erstenmal in einer Gesetzgebung durchgeführt worden: die drei Kirchen genossen gleichermaßen die Stellung öffentlich aufgenommener privilegierter Korporationen.

Die evangelisch-kirchliche Provinzialverwaltung lag um die Wende des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts teils noch, wenn auch stark zugunsten der Kammern beschränkt, in den Händen der Konsistorien, teils bei den Kammern selbst. Für das französisch-reformierte, das deutsch-reformierte und lutherische Kirchenwesen bestand je eine besondere Oberbehörde unter dem geistlichen reformierten bezw. lutherischen Departement des Staatsministeriums. — Durch die Stein'sche Behördenreform wurde die kirchliche Provinzialverwaltung ausschließlich den Regierungen, unter Beigabe von kirchlichen Deputierten, die Zentralverwaltung der Sektion für Kultus und öffentlichen Unterricht im Ministerium des Innern überwiesen, ohne Rücksicht auf das Bekenntnis für alle Stufen. Zugrunde lag[1]) nicht die feindliche Absicht, die Kirche zu verweltlichen, im Gegenteil: anstatt eines bloß negativen Verhältnisses von Staat und Kirche sollte wieder ein positives Platz greifen, denn die Volksgemeinschaft ist die berufene Pflegerin aller ihrer kulturellen und humanitären, religiösen und kirchlichen Interessen. Es war eine Rückkehr zu den Gedanken der Reformation, aber zugleich eine Erweiterung: Die Fürsorge für Religion und Kirche ist wieder eine, und zwar die vornehmste, aber auch nur eine neben vielen anderen kulturellen Aufgaben der Nation.

Diese Einbeziehung der kirchlichen Verwaltung in die staatliche war die Grundlage, auf welcher sich eine weitere

[1]) Ich folge hier der Auffassung von Foerster, die Entstehung der preuß. Landeskirche S. I, 124 ff.

Wandlung vollzog, zunächst in Preußen, bald auch in den andern Staaten. Unter Friedrich Wilhelm III. wird das Regiment der evangelischen Kirche aus einer Sache des Staates, des Volkes, zu einer Sache des Hofes, des Königs. Das spezielle landesherrliche Regiment der Kirche entsteht. Der Fürst führt es nicht als Staatsoberhaupt, sondern als praecipuum membrum ecclesiae, es ist ein Annexum der Staatsgewalt. Er handhabt das jus nicht nur circa sacra, sondern auch in sacra, er persönlich greift wie in Verfassung, so in Lehre und Kultus ein. Das war etwas ganz neues.

Wie stellt sich nun Gerlach dieser Entwicklung gegenüber? Seine Losung ist: Enge Verbindung von Kirche und Staat. Das wird erfordert durch die aufgezeigte innere Verwandtschaft, wie durch das geschichtlich gewordene Verhältnis. Denn „die christliche Kirche hat dem preußischen Staat sowie allen andern christlichen Staaten ihre Existenz, demnächst ihre Erziehung, ihren Charakter, die Grundlage von Recht, Sitte, Bildung, aus denen sie sich entwickelt haben, gegeben. Nichts Fundamentaleres ist in der Quintessenz des Wesens des preußischen Staates zu finden, als die Eigenschaft, ein christlicher Staat zu sein. Denn daß er ein germanischer Staat ist . . selbst diese Eigenschaft ist, abstrahiert von seiner Eigenschaft christlich zu sein, erst das zweite“ [2]). Die christliche Kirche ist daher der „Mutterschoß der deutschen Nation“ [3]). Das hat Gerlach von seinem Freund, dem Historiker Leo, übernommen. Im Unterschied von andern Nationen, sagt dieser, sei die deutsche nur „eine Schöpfung des Geistes“; das geistige Samenkorn, aus welchem der mächtige Baum des deutschen Volkes erwachsen, habe Bonifazius gepflanzt, „nur die fest gebaute Unterlage der deutschen Kirche“ habe eine „politische Organisation im Mittelalter ermöglicht“ und „der deutschen Nation ihr eigentliches Gepräge gegeben“ [4]). Die christliche Kirche ist also die Mutter der deutschen Kultur, der deutschen Kultur-

---

[1]) Siehe oben S. 82 ff. [2]) R Nov. 1849 S. 72. [3]) R! 26. Aug. 1849. [4]) Kaiser und Papst S. 24. Nach Meinecke, Weltbürgertum S. 239 hat Leo diese Gedanken in einer Denkschrift an den König Herbst 1848 entwickelt. Mir war nur zugänglich dessen Darstellung in seinen „Vorlesungen über die Geschichte des deutschen Volkes“ Bd. 1. 1854. S. 468 ff. Darnach besteht des Bonifazius Verdienst einmal in der Zentralisation der kirchlichen Organisation, andrerseits in dem Anschluss an die fränkische Reichsgewalt gegenüber der vom Papst gewollten Verbindung mit der zentrifugalen Herzogsgewalt. Durch letzteres wurde das Deutschtum vor dem Slaventum gerettet, durch beides zusammen die Grundlage zu eigner nationaler Organisation und Bildung gelegt.

nation, ja der deutschen Staatsnation. — Wir erkennen eine gewisse Berechtigung dieses Gedankens an, wenn wir ihm freilich auch nicht die Bedeutung beimessen, welche Gerlach ihm gibt. Denn nach seiner Grundanschauung ist das ursprüngliche Verhältnis maßgebend für alle Zeiten, der Staat ist und bleibt die Tochter der Kirche.

Die Kirche ist deshalb auch das Fundament des Staates. Wie sie den Staat begründet hat, so erhält sie ihn. Die wahre Religion erzeugt ja erst die wahre Politik, die Treue gegen die legitime Obrigkeit. Die Kirche hat es, wie Wichern auf dem Wittenberger Kirchentag von 1848 sich ausdrückt, „schlechterdings mit der Politik zu tun, denn daß die Staatsbürger erfüllt werden mit kirchlichem Geist, das ist die Aufgabe der Kirche von heute an“ [1]). — Die Kirche ist die berufene Streiterin gegen die Revolution. Deshalb begrüßt Gerlach jenen Wittenberger Kirchentag als „die erste öffentliche Kundgebung eines gemeinschaftlichen kirchlichen Zeugnisses und Protestes“ mitten in dieser Revolutionszeit [2]). Wenn auch sein Antrag auf eine Resolution gegen die Revolution keinen Beifall fand, dieser Kirchentag war ihm doch ein Trost in dem Schmerz, welchen die Berliner Geistlichkeit ihm angetan hatte durch Beteiligung an dem Begräbnis der Märzgefallenen“ [3]). Beschämend für die evangelische Kirche ist die Erklärung der Würzburger Bischofskonferenz [4]). Aber freilich auch die Haltung der römischen Kirche in Frankreich gegenüber der Februarrevolution und gegenüber Napoleon ist nicht minder treu- und charakterlos [5]). Zwar verlangt Gerlach nicht Einmischung, nicht Reaktion oder Contrerevolution, sondern nur „Zeugnis gegen die Sünde der Revolution“ [6]). Aber gegen wen das Zeugnis? Doch nicht bloß gegen die mit der Revolution verbundenen Freveltaten, sondern gegen die Revolution selbst, gegen die Verletzung der Legitimität.

Also auf der Kirche ruht der Staat. Nicht, wie man dieser Verbindung so oft vorwirft, um die feudalen Standesinteressen handelt es sich für Gerlach, sondern um die gesamten Staatsinteressen. Daß die ersteren, wenigstens unbewußt, mitgesprochen haben, ist wahrscheinlich und menschlich. — Wir haben gesehen, was der Bund von Staat und Kirche dem Staate leistet, was er der Kirche leistet, wird sich beim landesherrlichen Regiment ergeben. Welches ist nun aber näher die Stellung der Kirche im Staat? Es ist diejenige einer Korporation im Haller'schen Sinne, einer

---

[1]) Mitgeteilt bei Hausrath, Rothe II S. 137. [2]) A 2, 4 f. [3]) A 1, 516. [4]) Siehe oben S. 43. [5]) EKZ 1848 Nr. 23. R Dez. 1851. [6]) EKZ 1848 S. 764.

Genossenschaft mit eigenem Rechte und eigener Verwaltung, parallel den Standes-, Erwerbs-, Kultur-Genossenschaften. Sie ist allerdings die mächtigste Korporation, sie ist ein Staat im Staate[1]). Ausdrücklich betont er das Bismarck gegenüber, der, obwohl selbst von der christlich-germanischen Weltanschauung ausgegangen, nun jeden Dualismus im Staate energisch ablehnte. „Der Satz", sagt Gerlach, „daß alles Recht vom Staate ausgeht und nicht von der Kirche, welche Gottes Offenbarungen uns überliefert und verbürgt, führt uns in das krasseste Heidentum und dessen unerträgliche Tyrannei zurück"[2]). Das bedeutet nach seinen sonstigen Anschauungen nicht, daß in der Kirche der Realgrund alles, sondern nur ihres eigenen Rechtes, und daß in ihr nur der Erkenntnisgrund des staatlichen Rechtes liegt. Aber volle Freiheit der Kirche in ihrer Sphäre! Sie muß nach einem Wort des Königs sich „aus sich selbst", sich nach ihrem eigenen Wesen von innen heraus[3]) entwickeln, nach den ihr immanenten, nicht nach irgend welchen von außen in sie hineingetragenen Grundsätzen und Gesetzen, sie muß „ihrer Lehre, ihrem Ursprung und ihrer Gründung im Geist und in der Wahrheit treu bleiben"[4]). Deshalb Verbindung der Kirche mit dem Staat, aber zugleich volle Freiheit vom Staat! Das ist das wenigste, was aus der geschichtlichen Entwicklung folgt. Denn als Mutter des Staates ist die Kirche in unsern Landen „älter berechtigt als der Staat, durch ihren uralten Besitz, Reichsgesetze, Reichsfriedensschlüsse bis zum Reichsdeputationshauptschluß, Wiener Kongreß und Deutsche Bundesakte"[5]). Nicht nur hat der Staat nicht die Kirche aufgenommen, wie das Allgemeine Landrecht will — durch welchen Akt wäre das geschehen? — sondern die Kirche hat den Staat aufgenommen[6]).

Daraus würde sich ergeben volle Herrschaft der Kirche über den Staat. Diese im Widerspruch mit aller Wirklichkeit stehende Konsequenz wagt er allerdings nur indirekt zu ziehen. Er schreitet hinaus über die Einreihung der Kirche unter die Kategorie der Korporationen, wenn er sie so vielfach mit dem Reiche Gottes identifiziert[7]). Als solche befaßt sie den Staat in sich, steht über dem Staat, herrscht über den Staat. Und es muß so sein. „Freiheit des Staats und Freiheit der Kirche in harmonischer Zusammenfügung ist nur möglich, wo die Kirche herrscht und der Staat ihr dient"[8]). Aber er sagt andrerseits: „Die empirische Kirche steht nicht über, sondern neben, und in ihren weltlichen Be-

[1]) Abgh. 20. Jan. 1873. [2]) Kaiser und Papst S. 72. [3]) Kr. [4]) Abgh. 20. Juni 1873. [5]) R Jan. 1854. [6]) R Nov. 1849. S. 72. — Abgh. 17. Dez. 1873. [7]) Siehe S. 25. [8]) R 30. Sept. 1853.

ziehungen in und unter dem Staat, einer Herrschaft der Kirche oder gar der Geistlichkeit über den Staat wird von mir nicht das Wort geredet“[1]). Oder: „Die Kirche hat wie das Reich Gottes auf dem Weg des Geistes den Staat zu durchdringen“[2]). Also in bürgerlichen Dingen Unterordnung der Kirche unter den Staat, betreffs der Dignität Gleichstellung mit dem Staat, nur durch ihren Geist Herrschaft über den Staat. Das scheint eine einwandsfreie Formel zu sein. Allein ihre Tragweite ermessen wir, wenn wir uns erinnern, wie aus der Idee des Reiches Gottes alles staatliche Recht hergeleitet, wie alle innere und äußere Politik von ihr bestimmt wird. Dann ist kein grosser Unterschied mehr, ob nur der Geist oder auch die Geistlichkeit herrscht.

Gerlach selbst fühlt das. Im Blick auf die aufstrebende Macht der Kirche, besonders der römischen, sagt er[3]:) „Mit gutem Grund ist von links gesagt worden, volle Freiheit der Kirche sei Herrschaft der Kirche über den Staat. Der Staat ist niemals weniger als jetzt imstande gewesen, sich dagegen aufzulehnen“. Allein er weiß eine Ausgleichung: „Gott dienen ist Freiheit, nicht dem Klerus. Nicht in der Emanzipation des Staates von der Kirche liegt Schutz gegen Priestertyrannei, sondern in der Herrschaft der wahren Kirche über den Staat, in der Herrschaft, welche mit der wahren Freiheit des Staates und der Kirche identisch ist.“ Also der Staat nehme die Gebote Gottes, d. h. der Kirche, in Herz und Gewissen auf, erlöse seinen Willen aus der sündigen Isolierung, vereinige ihn mit dem höchsten Willen[5]) — und er ist und bleibt frei, trotz aller oder vielmehr wegen seiner Unterwerfung unter die Kirche. Fürwahr eine nicht ganz unbedenkliche Harmonie von Freiheit und Knechtschaft.

Voraussetzung für diese Harmonie ist allerdings die Fundierung des Staates auf der „soliden Grundlage guten Rechts, wahrer Freiheit“[6]). Also nur der ständisch gegliederte Staat, den Gerlach in dem Preußen von 1850 mit seinen alten Provinzialständen immer noch sieht, nur er kann der Kirche die Freiheit gewähren, die er ihr in der Verfassung tatsächlich gegeben hat, denn nur er kann seine eigene Freiheit dabei wahren. Der Bureaukratismus Österreichs und Frankreichs kann das beides nicht[7]). — Gerlach's Gedankengang scheint dabei der zu sein: Jeder Korporation die ihr gehörende Freiheit! Aus dem Charakter des Staats als eines „lebendigen Rechtsorganismus“[6]) wird dann das richtige Gleichgewicht der

[1]) EKZ 1864 S. 413. [2]) EKZ 1836 S. 275. [3]) R Jan. 1854. [4]) R 30. Sept. 1853, siehe S. 84. [5]) Darin besteht ja nach unserer Ausführung S. 27 alle Freiheit. [6]) R Mai 1850. [7]) R 30. Sept. 1853.

Kräfte von selbst sich ergeben. Der Staatsmechanismus des Absolutismus und des Liberalismus hat zum Widerstand gegen den Expansionstrieb der Kirche nicht die nötige Elastizität. — Daß der absolutische Staat meist nicht den Willen hat, die Kirche so wenig als die Stände als Staat im Staate zu dulden, das liegt in seinem Wesen, das hat der Territorialismus gezeigt. Daß er aber weniger als der ständische Staat die Fähigkeit und Macht hat, sich gegen die Kirche zu behaupten, ist eine durch nichts bewiesene Theorie. Das Reformationszeitalter mit seinen Ständen hat eher das Gegenteil gezeigt.

Wo die Kirche aber nicht herrscht, das sieht Gerlach ein, da muß sie bei diesem ihrem mächtigen Herrschaftstrieb verfolgt werden[1]). Tertium noch datur. Deshalb auch hat der römische Staat die Kirche verfolgt, weil er sah, daß die Herrschaftsidee des Christentums den Staat sprengen würde[2]). Trotzdem war für Gerlach die „Verfolgung" des Kulturkampfs ganz ohne Grund und Veranlassung, kam wie ein Gewitter aus heiterem Himmel.

Daß die Kirche herrscht, das findet seinen Ausdruck in ihrer Alleinberechtigung gegenüber den andern Religionsgesellschaften, die ihr durch den Deutschen Bund garantiert wird. — Die ersten Worte der Deutschen Bundesakte lauten: „Im Namen der allerheiligsten unteilbaren Dreieinigkeit". Heidnische oder muhammedanische Fürsten können mithin nicht Bundesmitglieder sein. Nun hat aber die Freie Stadt Bremen sich für den lichtfreundlichen Prediger Dulon erklärt. Sie zieht also die christliche Religion aus oder erklärt sie für Privatmeinung. „Muß, ja darf der Bund sie dennoch in seinem Schoße dulden?"[3]) Nein. Lichtfreundliche Dissidenten sind Nichtchristen, der Deutsche Bund hat in seiner Mitte nur christliche Staaten, die christlichen Staaten haben in ihrer Mitte aber nur die christliche Kirche zu dulden. Dissidenten sind rechtlos.

In Preußen sicherte das Allgemeine Landrecht die Freiheit der Verbindung zu Religionsgesellschaften zu, behielt aber die Genehmigung des Staates vor[4]). Es unterschied folgende Klassen von Religionsgesellschaften[5]):

1. Öffentlich aufgenommene, privilegierte, die beiden evangelischen und die römische Kirche. Sie haben exercitium religionis publicum, gewisse Vorrechte für ihre kirchlichen Gebäude und Güter, ihre Diener sind öffentliche Beamte, deren Amtshandlungen haben bürgerliche Gültigkeit.

---

[1]) R März 1852 S. 154. [2]) Kaiser und Papst S. 72. [3]) R Apr. 1852 S. 173. [4]) II, 11 § 10. [5]) Vgl. Koch, ALR § 172 ff.

2. Ausdrücklich genehmigte Gesellschaften. Sie haben nur die Befugnis geduldeter Gesellschaften, nur exercitium religionis privatum; die Amtshandlungen ihrer Geistlichen haben keine bürgerliche Gültigkeit. Dahin gehörten bis 1848 Mennoniten und Quäker.

3. Auch nicht genehmigte Gesellschaften konnten nach § 10 und 20 (II, 11) geduldet werden. Ihre Glieder zählen rechtlich noch zu den Religionsparteien, denen sie früher angehörten, ihre Geburten und Heiraten erhalten ihre Beglaubigung, wie diejenigen der vorigen Kategorie, durch Anzeige bei dem offiziellen Parochus und durch Eintragung in sein Kirchenbuch.

4. Nicht im Allgemeinen Landrecht erwähnt sind die der Augsburgischen Konfession verwandten Gesellschaften. Sie sind öffentlich aufgenommen, die Amtshandlungen ihrer Geistlichen haben bürgerliche Geltung, sie selbst haben exercitium religionis publicum, aber keine Privilegien für Kirchendiener, Gebäude usw. Dahin gehören die schon vor Erlaß des Allgemeinen Landrechts aufgenommenen Herrnhuter und vermöge der Generalkonzession von 1846 die separierten Lutheraner.

Für diese abweichenden Religionsmeinungen waren durch § 13 nur solche nachteilige Folgen in Aussicht gestellt, welche sich aus der dadurch vermöge der Gesetze begründeten Unfähigkeit zu gewissen bürgerlichen Handlungen von selbst ergaben. Dies wurde nur praktisch für Mennoniten und Quäker, welche wegen ihrer Militärdienstbefreiung im Erwerb von Grundeigentum beschränkt und seit 1830 auch von der Anstellung im Staatsdienst ausgeschlossen waren. Aber nur in Brandenburg und den westlichen Provinzen.

Nun wollte der König einerseits in Hochachtung der alten preußischen Glaubens- und Gewissensfreiheit den Lichtfreunden die Austrittspforte weit öffnen, um die Kirche von diesen Fremdstoffen zu reinigen, andrerseits wollte er die konstanten Prinzipien für die Behandlung der Dissidenten herausstellen, zu diesem Zweck das Allgemeine Landrecht ergänzen nach den der gegenwärtigen Anschauung entsprechenden Grundsätzen. Dem sollte das Toleranzpatent vom 30. März 1847 dienen. Es enthielt[1]) in Wiederholung der Bestimmungen des Allgemeinen Landrechts:

a) die Anerkennung der besonderen Vorrechte der öffentlich aufgenommenen Kirchen und Religionsgesellschaften.

---

[1]) Vgl. Mitteilungen aus der Verwaltung der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten 1. Abteil. 1847 S. 12 ff.

b) ebenso die Anerkennung der Freiheit des Gewissens wie der Vereinigung zu Religionsgesellschaften und Religionsübungen.

Es enthielt über das Allgemeine Landrecht hinaus:

c) die prinzipielle Anerkennung der in der vierten Kategorie erwähnten Augsburgischen Konfessionsverwandten.

d) die Gewährung des état civil an die Mitglieder der ausdrücklich oder faktisch geduldeten Gesellschaften. Demzufolge sollte die Beglaubigung ihrer Geburten, Heiraten und Sterbefälle durch eine vor den Gerichtsbehörden erfolgende Verlautbarung zustande kommen. Veranlassung dazu waren die seit zwei Jahrzehnten fortgesetzt sich mehrenden Schwierigkeiten auf diesem Gebiet.

e) Ferner sollte es enthalten[1]) die Zusicherung, daß alle, welche die Bedingungen des § 13 des ALR erfüllen, auch die Genehmigung erhalten werden, während bisher nur die Bedingungen für die Genehmigung ausgesprochen waren. Das ist nun allerdings nicht ausdrücklich betont, ergibt sich aber doch aus dem Sinn des zweiten und vierten Absatzes[2]).

Die Evangelische Kirchenzeitung begrüßte in ihrem Vorwort von 1848 das Toleranz-Edikt auf das lebhafteste, Gerlach aber hat als Mitglied des Staatsrats es hintanzuhalten gesucht[3]). Schon die Neu-Proklamierung der alten, „auf seichter Aufklärerei und Feindschaft wider die Kirche" beruhenden Grundsätze des Allgemeinen Landrechts ist eine Schädigung der Kirche. Und wozu noch das Neue, die prinzipielle Feststellung der Rechte der Augsburgischen Konfessionsverwandten? Es war im Augenblick ja gar keine Veranlassung dazu da. Die Lutheraner hatten schon ihre Generalkonzession, weshalb nicht warten, bis ein Bedürfnis sich zeigte? Das war für ihn ja wohl jene falsche Kodifikation statt Legislation. — Vielleicht aber, befürchtete er, will man doch einen praktischen Fall schaffen durch Gewährung dieser Gerechtsame an die Lichtfreunde und Deutsch-Katholiken[4]). Das wäre das Schlimmste. Nicht einmal die Stellung einer ausdrücklich ge-

---

[1]) Siehe S. 54 Note 1. [2]) Nicht aber ist darin enthalten die von Woltersdorf a. a. O. S. 45 angeführte Erlaubnis des Austritts ohne Übertritt zu einer andern Gesellschaft. Dies erst durch das Gesetz vom 4. Mai 1873. [3]) A 1, 478 ff. [4]) In dem Satz A 1, 479 „indem man Deutsch-Katholiken . . die Genehmigung entgegen tragen würde", ebenso „auf diese . . . zu genehmigenden orthodoxen Dissidenten" kann „Genehmigung" und „genehmigen" nach dem Zusammenhang nicht der Terminus technicus für jene 2. und 3. Klasse sein, sondern muß ein ungenauer Ausdruck für die Anerkennung der Augsb. Konfessionsverwandten sein.

nehmigten Gesellschaft will er ihnen zuweisen. Sie sind ja gar keine Christen. — Dagegen ist es nach seiner Angabe sein Verdienst, daß der état civil, der allerdings nach dem Wortlaut des Patents nur den genehmigten Gesellschaften zugestanden wird, auch auf die nicht genehmigten ausgedehnt wird. Denn im Interesse der Kirche ist es, den Abfluß der unreinen Elemente zu befördern, und der Staat muß allen seinen Untertanen, auch den Unchristen, wenigstens die Ehe gewähren[1]). — Ebenso wie der état civil war auch der Genuß der bürgerlichen Rechte und Ehren im Patent nur den Genehmigten ausdrücklich zugesagt. Eine gleichzeitige Kabinettsordre ergänzte das dahin, daß eine Schmälerung der Rechte nur insofern eintreten soll, als sie durch das Amt geboten sei, wie bei Schullehrern. Daran war Gerlach freilich unbeteiligt. Große Gewissensbisse macht er sich nachher, daß er im Staatsrat die Fragen „vom Eid, und von der Fähigkeit der nicht genehmigten Dissidenten zu Ämtern, Vormundschaften, zur Standschaft und von den Grenzen der väterlichen Gewalt solcher Dissidenten gegenüber ihren so sehr schutzbedürftigen Kindern," erst, als es zu spät war, angeregt hat. Es ist nach seinen Voraussetzungen klar, daß sie zu dem allem unfähig waren. Selbst den Wohnsitz im Staat konnte er ihnen nach seinen Prinzipien nur pro ratione temporum gewähren.

Die Stellung der J u d e n wurde nach den Verhandlungen auf dem Vereinigten Landtag von 1847 unter dem Widerspruch Bismarcks und zum großen Schmerze Gerlach's[2]) dahin geregelt, daß sie nur noch von denjenigen Ämtern ausgeschlossen bleiben, zu welchen die Ausübung einer richterlichen, polizeilichen oder exekutiven Gewalt gehört, sowie von der Leitung und Beaufsichtigung gewisser christlicher Kultus- und Unterrichts-Angelegenheiten, von gewissen Lehrfächern und Ämtern an den Universitäten, von der Ausübung der ständischen und Patronats-Rechte[3]).

War durch dieses Toleranzpatent und Judengesetz die Lösung der Verbindung von Kirche und Staat begonnen, so schritt sie weiter mit der Einführung der V e r f a s s u n g v o n 1848, welche in § 11 die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, der Vereinigung zu Religionsgesellschaften und der gemeinsamen öffentlichen Religionsübung gewährleistete und die bürgerlichen wie staatsbürgerlichen Rechte, d. h. die Befugnisse aus der Sphäre des Zivil- wie des öffentlichen Rechts unabhängig vom religiösen Bekenntnis machte.

---

[1]) Abgh. 18. Dez. 1857. [2]) A 1, 476. [3]) Gesetz vom 23. Juli 1847.

Wohl war nicht aufgenommen der Artikel der Frankfurter Grundrechte[1]:) „Keine Religionsgesellschaft genießt vor andern Vorrechte durch den Staat; es besteht fernerhin keine Staatskirche." Aber positiv erwähnt war das Gegenteil auch nicht. Auch für Preußen galt die Losung: Trennung von Kirche und Staat. — Gerlach sucht das drohende Unheil abzuwenden. Denn „wer den preußischen Staat nicht christlich-germanisch will" — wobei das Christliche ja das Primäre ist — „der will ihn überhaupt nicht oder er will ihn töten"[2]). Er beantragt daher bei der Revision in der ersten Kammer Streichung der auf Kirche und Religion bezüglichen Artikel, Regelung durch Spezialgesetzgebung[3]). Aber er drang damit nicht durch. Hingegen wurden dank seiner und seiner Freunde Bemühen durch die revidierte Verfassung in Art. 13 der Kirche wieder ihre besonderen Korporationsrechte zuerkannt, in Art. 14 wurde, nicht ganz ohne Widerspruch mit Art. 12, das Christentum als Grundlage derjenigen Einrichtungen des Staates anerkannt, welche mit der Religionsübung im Zusammenhang stehen, und in Art. 108 war die Institution des Eides beibehalten. Der christliche Charakter des Staates war geblieben. Aber allerdings die Freiheiten des Art. 12 blieben bestehen. Für „Juden, Pantheisten, Atheisten"[4]) war nun der Zutritt zu den Ämtern offen, heidnischer Gottesdienst, der Kultus der Venus Anathusia war nun gestattet[3]). Ein „widersinniges Prinzip"[4]) hatte gesiegt. Das Band zwischen Kirche und Staat war gelockert.

Allein es kam die Reaktion. Die Freiheiten des Artikel 12 wurden weder den Juden noch den Lichtfreunden in Praxi gewährt, auf dem Papier blieben sie stehen. Aber schon 1852 stellte Dr. Klee, ein Gesinnungsgenosse Gerlach's, in der ersten Kammer den Antrag[5]), die christliche Religion als Qualifikation der Beamten und Deputierten wieder einzuführen, und 1856 beantragt eine Verfassungskommission des Abgeordnetenhauses die Streichung des Art. 12 der Verfassung. Da er in der Praxis doch nicht durchgeführt werde, sei es gerechter, durch Aufhebung von vorneherein alle falschen Hoffnungen abzuschneiden. Aber die Regierung erklärte beidemal, ein Bedürfnis liege nicht vor, denn die Praxis befolge schon die gewünschten Prinzipien. Gerlach hat als Berichterstatter der Kommission uns einen interessanten Einblick in die Motive tun lassen[6]):

---

[1]) § 147 Abs. 2. [2]) R Nov. 1854 S. 72. [3]) 1. K. 1. Okt. 1849 S. 939 ff. [4]) R Mai 1849 S. 213. [5]) R Apr. 1852 S. 158. [6]) Kreuzzeitung 22. Febr. 1846 Beilage.

1. Die neuen Sekten seien noch zu wenig geprüft, und wo ihr Charakter hervorgetreten, zu bedenklich. Man staunt. Also auch nach 1850 hatte der Staat noch das Recht der Prüfung? Ja. Denn Artikel 12 nennt als Voraussetzung ein religiöses Bekenntnis. Das Bekenntnis der Lichtfreunde ist aber nicht bloß kein Christentum, sondern überhaupt keine Religion. Denn es hat keine Beziehung auf den persönlichen Gott[1]). Der Staat hat also zwar nicht über die Qualität, wohl aber über das Vorhandensein von Religion zu entscheiden. Das ist in praxi dasselbe.

2. Artikel 14 legt bei den staatsbürgerlichen Einrichtungen, welche mit der Religion zusammenhängen, die christliche Religion zugrunde. Man kann darunter nicht bloß Lehr-, sondern auch alle obrigkeitlichen Ämter, auch Standschaft verstehen. Das ist eminent christlich-germanisch. Und für die ständischen Korporationen wird ja ausdrücklich das christliche Bekenntnis verlangt. Deren Verfassung aber besteht nach Art. 110 der allgemeinen Verfassung von 1850 noch zu recht. — Die Juden sind ohnehin in Art. 12 nicht eingeschlossen. Denn sie kommen als Angehörige nicht bloß einer nichtchristlichen Religion, sondern auch einer nichtgermanischen Nation in Betracht. Für sie gilt deshalb das Gesetz vom 23. Juli 1847 weiter.

3. Art. 108 verlangt für Mitglieder der beiden Kammern wie für Beamte den Eid. Den können Lichtfreunde und Atheisten nicht leisten.

Diese Motive, sagt Gerlach, haben der Praxis der Regierungen zugrunde gelegen, sie seien allerdings nur mehr oder weniger gerechtfertigt. Aber später (1870) hat er sie vollständig zu den seinigen gemacht[2]). Der Eid ist ja allerdings eine der Wirklichkeit sich anpassende Abweichung von der Doktrin des Art. 12, aber im übrigen scheint der Jesuitismus der Lichtfreunde ansteckend gewirkt zu haben.

Diese waren auch in der freien Religionsübung beschränkt worden, und zwar jetzt auf Grund der Vereinsordnung vom 11. März 1805, unter dem Gesichtspunkt der Verhütung eines die gesetzliche Ordnung und Freiheit störenden Mißbrauchs von Vereins- und Versammlungsrecht[3]).

Unter der neuen Ära wurde diese Praxis verlassen, und Bethmann-Hollweg, Gerlach's früherer Freund, begrüßt als Kultusminister die Aufhebung der polizeilichen Beschränkungen für — wie er wohl meinte, politisch — „harmlose religiöse Vereine“[4]), obwohl er ihre religiösen Fundamentalsätze nicht

---

[1]) EKZ 1859 S. 347. [2]) Das neue deutsche Reich S. 47. [3]) EKZ 1859 S. 301. [4]) EKZ 1859 S. 347 f.

einwandfrei findet. — Das war wieder ein schwerer Schlag für Staat und Kirche. Besseres Lob verdient Mühler, der 1865 sich Dissidentenpetitionen gegenüber für die Staatsregierung mit warmen Worten zur göttlichen Offenbarung bekannte[1]). Aber was half's? Durch Gesetz des Norddeutschen Bundes vom 3. Juli 1869 wurden „alle noch bestehenden aus der Verschiedenheit des religiösen Bekenntnisses hergeleiteten Beschränkungen bürgerlicher und staatsbürgerlicher Rechte" aufgehoben. Auch die Juden sollten nun wirklich in den Vollgenuß der Rechte treten. Der Kampf schien verloren. Aber Gerlach hat auch jetzt noch die Hoffnung aufgepflanzt, auf die Hilfe jener bewährten Auslegung sich verlassen[2]). Und diese Hoffnung hat ihn nicht betrogen. Die Praxis hat sich auch jetzt noch nicht ganz an das Gesetz gekehrt.

Wir haben gesehen, die christliche Kirche hat vermöge ihres Bundes mit dem Staat das alleinige Recht gegenüber den Dissidenten, die ursprüngliche Landeskirche hat aber auch ein Vorrecht vor den später hinzugekommenen Kirchen.

Denn, wie wir wissen, muß der Staat als Individuum Religion haben, er muß als solches aber auch Konfession haben, er kann „nicht indifferent über den Konfessionen schweben", die höhere Einheit hat noch nicht einmal die Kirche selbst, geschweige denn der Staat gefunden[3]). „Gegen unwesentliche Unterschiede der Konfessionen kann der Staat sich wohl neutral verhalten, aber nicht gegen den tiefgehenden, das praktische Leben bis in seine feinsten Nerven durchdringenden Gegensatz der katholischen und evangelischen Konfession". Freilich in der drohenden Gefahr von 1848 würde ihm auch jener Konsensus genügen: „auch die Verschiedenheit der Mehrheit der Kirchen ist kein Hindernis (gegen die Verbindung mit dem Staat). Vielmehr kann der bestehende Zustand, daß das Gemeinsame der christlichen Kirche die Grundlage des Staates bildet, auch fernerhin bleiben"[4]). Aber sobald jener Sturm vorbei ist, kehrt er zu dem Satz zurück: Preußen ist ein evangelischer Staat. Die Reaktion seines Freundes Raumer erlaubte ihm, sich nicht bloß des wiedergewonnenen christlichen, sondern auch des evangelischen Staates zu freuen. Und das Aufstreben der römischen Kirche, die Agitation, die sich gegen Raumer erhob infolge seines Versuches, die Jesuitenmission und den Besuch des Kollegium Germanicum in Rom einzuschränken, der Widerstand der

---

[1]) A 2, 269. [2]) Das neue deutsche Reich S. 47. [3]) EKZ 1843 S. 714. [4]) Abgh. 1. K. 1. Okt. 1849.

katholischen Fraktion gegen das Ehegesetz — dies alles zu Anfang der fünfziger Jahre — bestärkten ihn in dieser Betonung. Später mit seiner steigenden Hinneigung zum Katholizismus und der wachsenden Verfolgung der Kirche tritt sie zurück, aber verschwindet doch nie ganz.

Indes so gewiß der preußische Staat sich zu der evangelischen Konfession als derjenigen „der Wahrheit, nicht der Mehrheit" bekennen soll, so sehr ist ihm ja diese Wahrheit schwankend geworden, und wenn er sie trotzdem verteidigt, so geschieht das noch lieber auf Grund jenes geschichtlichen Rechts der Legitimität. Das ist auch der tiefere, eigentliche Grund der Theorie. „Der preußische Staat ist ein Kind der Reformation"[1]), seine Gründung knüpft sich an die Säkularisation des Ordenslandes Preußen als einer Folge der Reformation, seine Fürsten sind stets Vorkämpfer[2]) des Protestantismus gewesen. Auch wenn noch so viele katholische Untertanen hinzutreten, die Zahl der Untertanen kann die Religion des Landes nicht bestimmen. Mit seinem konfessionellen Charakter würde der preußische Staat seine Geschichte, die Grundlage seiner Macht in Deutschland und Europa, seine Verfassung, sich selbst aufgeben[3]). Wie Gesamt-Deutschland die weltgeschichtliche Aufgabe hat, die Fragen der Kirche überhaupt zum Austrag zu bringen, so hat Preußen den speziellen Beruf, die Fragen der evangelischen Kirche, Konfession, Union, für ganz Deutschland zu lösen[4]).

Daher — trotz Allgemeinem Landrecht und trotz Art. 12 der Verfassung — keine Parität!, wenigstens nicht als religiös-kirchlicher, höchstens als juristischer Begriff[5]). Aber auch das soll nicht heißen, daß die katholische Kirche Anspruch auf Gleichberechtigung hat, so wenig als die Dissidenten überhaupt ein Recht haben, sondern nur auf Billigkeit und Liebe. Es ist ihm dabei allerdings mehr um das Prinzip, als um dessen Anwendung zu tun. Praktisch beschränkt er sich auf Abweisung einer paritätischen Besetzung der Beamten- und Schul-Stellen, auf das Verlangen der Beratung der katholischen Kirchen- und Schul-Angelegenheiten mit nur evangelischen Räten. Katholiken in dieser Stellung begegnen ohnehin als indifferent dem Mißtrauen ihrer Glaubensgenossen. Das sieht er bestätigt in dem badischen Kirchenstreit von 1854[6]). Diese Regel hat ja auch Bismarck mit der Aufhebung der katholischen Abteilung des Kultusministeriums befolgt. — Die Beschränkung der Privilegien der katholischen Kirche oder der

---

[1]) R Nov. 1852. [2]) R Jan. 1853. [3]) EKZ 1843 S. 715. [4]) R 31. Aug. 1852. [5]) R Nov. 1852. [6]) R Jan. 1854.

bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte der Katholiken zu verlangen, soweit geht er für Deutschland nicht. Vom ersteren das Gegenteil. Aber für England, wo der Staat noch enger mit der evangelischen Kirche verbunden ist, hat er die Katholikenemanzipation von 1829 oft genug bedauert[1]). — Nur der evangelische Staat kann gerecht sein gegen die katholische Kirche. Der indifferente Staat hat 1837 die katholische Kirche verfolgt, der evangelische Staat seit 1840 und noch mehr seit der Reaktion von 1850, nicht etwa der konfessionslose Staat der preußischen Verfassung, läßt ihr so viele Freiheit und so volle Gerechtigkeit widerfahren, daß auch die oberrheinischen Bischöfe das rühmend anerkannt haben[2]). — Nur das Christentum kann tolerant sein, denn Toleranz ist Liebe und Geduld gegen den schwachen irrenden Bruder, nicht etwa Anerkennung der Berechtigung des Irrtums[3]). Ob freilich die katholischen Staaten, Österreich oder Bayern umgekehrt dieselbe Toleranz üben würden, ist ihm mindestens zweifelhaft[4]).

Daß Gerlach mit dieser im Verhältnis zu seinen katholischen Sympathien paradoxen Theorie Unwillen auf jener Seite, besonders bei Radowitz, dem Kirchenrechtslehrer Walter u. a. erregte[5]), ist nicht verwunderlich. Andrerseits scheint diese Anschauung, selbst über Gerlach hinaus, praktisch geworden zu sein, wenigstens in jener Zeit der Erregung, 1853. Leopold Gerlach sagt: „Ihnen Ämter zu geben hält man bei uns auch schon für bedenklich“[6]). Deshalb geht er noch weiter, will praktische Anerkennung nur der evangelischen als im Staat vollberechtigten Kirche[7]).

VIII. Die besondere Verbindung der evangelischen Kirche mit dem Staat durch das Kirchenregiment des Landesherrn.

Es ist wohl möglich, daß die religiöse Richtung der damaligen beiden preußischen Fürsten auf Gerlach's Hochhaltung des landesherrlichen Kirchenregiments eingewirkt hat, aber die tiefere Begründung liegt doch in seinen Grundanschauungen. Die Obrigkeit ist aus Gott, sie hat sittlich-religiösen Charakter, eine bischöfliche Verfassung ist zur Zeit nicht möglich, folglich ist jene die berufene Trägerin des Regiments. Sie repräsentiert ihm überhaupt die Verbindung der Kirche mit dem Staat, garantiert ihm zugleich die Selbständigkeit der Kirche gegenüber dem Staat. Fällt das landesherrliche Regi-

---

[1]) R März 1851 S. 190. [2]) R Jan. 1854. [3]) 1. K. 1. Nov. 1849 und oft. [4]) R 27. Nov. 1852. [5]) A 2, 162. R Jan. 1853. [6]) D 2, 43. [7]) D 1, 805. 811. 2, 25.

ment, so fällt der christliche Charakter des Staates und fällt die Freiheit der Kirche. Denn in der Persönlichkeit des Landesherrn verkörpert sich trotz aller Gedanken von Staatspersönlichkeit der Staat. — Dieses Regiment ist der Gegendienst des Staates an die Kirche für den Dienst der Kirche an den Staat[1]). Es ergibt sich aus dem Charakter des Staates als moralische Verpflichtung, es folgt aus den geschichtlichen Verhältnissen als rechtliche Verpflichtung: Die Obrigkeit hat das Kirchengut säkularisiert und hat damit „als Hypothek" das Kirchenregiment übernommen[2]).

Es ergibt sich ferner aus der Autorität der deutschen Reformation. Auf ihrem Boden glaubt er hier ganz zu stehen. Das obrigkeitliche Regiment in der Kirche ist ja ihre Haupterrungenschaft. Sie hat den Dienst, die Pflicht vor dem Recht, so scharf betont, mit ihr sieht er in diesem System wohl einen Notstand, aber nach Lage der Dinge doch den Normalstand[3]), von ihr übernimmt er auch jene beiden Termini technici: custodia utriusque tabulae[4]) und praecipuum membrum ecclesiae[5]), mit richtigem Blick erkennt er die Einheit des damaligen geistlich-weltlichen Staates. — Aber in der Reformation hatten Kirche und Staat nicht nur gemeinsamen Zweck, sondern auch gemeinsame Organisation. Die unsichtbare Kirche hatte ihr Rückgrat im christlichen Staat. Gerlach's Kirche hat mit dem Staat nur gemeinsamen Zweck, aber eine besondere sichtbare rechtliche Organisation neben der des Staates, hat eine doppelte rechtliche Basis. Dennoch kann er sagen, es sei ein Irrtum, „daß die Kirche nur abstrakt getrennt vom Staat selbständig sein könne, und daher dem Staat gegenüber stehend sich mit ihm auseinandersetzen müsse . . . Dann müßten alle kirchlichen Rechte des Königs beseitigt werden. Denn nur als . . . Oberhaupt des Staates hat er diese Rechte. Sie stellen die enge Verbindung von Kirche und Staat dar, und eben in dieser Verbindung besitzt die Kirche eine starke Garantie ihrer Selbständigkeit"[6]). Wir können deshalb seine Meinung wohl so fixieren: Staat und Kirche sind getrennte selbständige Organisationen. Aber sie sind verbunden durch die Identität ihrer letzten Zwecke, den geistigen Einfluß der Kirche auf den Staat und durch die Personal-Union in der gemeinsamen Obrigkeit.

---

[1]) Siehe oben S. 50. [2]) R Febr. 1853. [3]) EKZ 1870 S. 487. — Er hat also eine nach Rieker S. 1 ff. richtigere Auffassung als die meisten neueren Kirchenrechtslehrer, welche im obrigkeitlichen Kirchenregiment eine Abweichung von den Prinzipien der Reformation erblicken, sieht richtiger auch als sein Freund Stahl, welcher (Kirchenverfassung S. 293) das Kirchenregiment wesentlich dem Lehrstand zuweist. [4]) EKZ 1870 S. 487. [5]) EKZ 1846 S. 351. [6]) EKZ 1869 S. 1127.

Diese Gedanken glaubte er in der Reformationskirche verwirklicht. Und gemäß seinem Grundsatz von der Unwandelbarkeit alles Gewordenen erklärt er, allerdings erst in späteren Jahren, gegenüber der jetzt auftretenden Bestreitung dieser Institution, daß auch im siebzehnten Jahrhundert und durch das Allgemeine Landrecht eine rechtsgültige prinzipielle Änderung nicht eingetreten, daß zwar das Recht der Kirche oft verdunkelt worden sei, daß aber „unser König noch jetzt gerade ebenso das evangelische Kirchenregiment besitzt, wie es zur Zeit der Reformation gegründet worden ist, wenn auch vielfach modifiziert, doch mit demselben Grundcharakter"[1]. Also die grundsätzliche Veränderung, die mit dem Territorial- und Kollegialsystem in der Motivierung der Institution eingetreten ist, erkennt er als solche nicht an, nur tatsächliche rechtliche Unterdrückung der kirchlichen Freiheit.

Es ist nicht zu verwundern, daß Gerlach — entgegen unserer Auffassung — eine Fortsetzung des Unterdrückungssystems auch in der Stein'schen Reform erblickt[2], welche „die Geistlichen mit ihren Brüdern, den Schauspielern" nur noch als Beamte des Staates ansieht[3]. Übrigens ist durch die 1815 erfolgte Wiedereinsetzung von Konsistorien keine Abkehr von diesem Prinzip gegeben. Vielmehr waren diese Konsistorien nur Regierungsbehörden, was sich in dem Vorsitz des Oberpräsidenten und der Unterstellung auch der katholischen Kirche ausspricht. Erst 1845 durch Friedrich Wilhelm IV. erfolgte ein wesentlicher Schritt zu ihrer Selbständigkeit durch Erweiterung ihrer Kompetenz und Trennung des Vorsitzes von der Stellung des Oberpräsidenten. — Diese staatlichen Behörden haben nicht das Verständnis und das Interesse für den vom Staate verschiedenen Charakter der Kirche gehabt, gewiß sind die Klagen der Evangelischen Kirchenzeitung berechtigt, daß die Konsistorien Gefahr laufen, aus der Rolle zu fallen, „wenn ihre Reskripte einen geistlichen Charakter tragen, wenn sie statt auf das Allgemeine Landrecht und die Gesetz Sammlung auf die Heilige Schrift zurückgehen"[4]. Gerlach selbst klagt über diese Bureaukratie[5], und sagt, daß die Kirche durch der Kirche Diener zertreten und mißhandelt werde[6], protestiert gegen die Vermengung der beiden Organisationen, wie sie insbesondere in der Verleihung von Orden an Geistlichen zum Ausdruck komme[7]).

---

[1]) R. Ma 1852. [2]) Anm. 20. Jan. 1873. [3]) A. I. 152. 191. 192. [4]) EKZ 1848 S. 880. [5]) EKZ 1849 S. 11. [6]) A. I. 2224. [7]) Z. [8]) EKZ 1842 S. 20.

Dieses System ist noch verschärft worden dadurch, daß an Stelle, aber unter Zuhilfenahme des von Stein gewollten Staatskirchentums das persönliche Regiment des Königs in der Kirche aufgerichtet worden ist[1]). — Auch für Gerlach ist diese neue Phase im Unterschied von der vorhergehenden Periode zum Bewußtsein gekommen. Zwar beanstandet er nicht, was man nach dem folgenden erwarten müßte, das direkte positive Eingreifen des Königs in das innerste Leben der Kirche, wie das in Union und Agende als dem persönlichsten Werke des Königs zum Ausdruck gekommen ist. Aber über die Einführung ohne die formelle Mitwirkung, die Beratung der geordneten Behörden, über die absolutistische bureaukratische[2]) Willkür in diesem Kabinetts-Ordre-Regiment, im Gegensatz zu geordneten Formen der Gesetzgebung[3]) —, darüber klagt er. Diese ganze Zeit von 1815 an ist ihm charaktrisiert durch das Kabinetts-Ordre-System[4]). Dennoch aber hält er am obrigkeitlichen Regiment fest. Verdankt ihm doch z. B. die Provinz Sachsen, besonders Gnadau, den kirchlichen Aufschwung[5]), ja man kann sagen, daß seit 1840, besonders seit der Reorganisation der Konsistorien von 1845 das Kirchenregiment zum Wort Gottes zurückgekehrt ist[6]).

Worin besteht nun des näheren die Aufgabe des Landesherrn in der Kirche? „Die Kirche kann durch den Staat nur unwesentlich gefördert werden“[7]). Aber „Recht und Gerechtigkeit, Schutz im umfassenden Sinn“[8]) hat er jedem seiner Untertanen, so auch der Kirche zu gewähren. Das gilt in erster Linie, wie wir schon hervorgehoben haben, dem Staat gegenüber. Hier hat er die Selbständigkeit der Kirche zu garantieren. — Des weitern fallen nach dem obigen[9]) die Aufgaben von Landesherrn und Staat zusammen. Er hat „die fleischlich gewordene Kirche dem Gesetz, auch ihrem eigenen, in Beziehung auf Lehre und Verfassung zu unterwerfen“[10]), also die Durchführung der rechtlichen Normen zu unterstützen, er hat, wenn die Verbindung mit der Kirche eng genug ist, dieser gegen die Irrlehrer das brachium saeculare zu leihen[11]), hat alle Hindernisse aus dem Wege zu räumen, daß sie nach ihrem eigenen Wesen von innen heraus sich entfalten kann[12]), im übrigen hat er sich alles, auch fördernden Eingreifens zu enthalten. Denn die Kirche ist ein Organismus, der sich von selbst entwickelt[13]). Der Fürst soll „ihr nur aus der Sonne gehen“, sie „nicht frei und herrlich machen wollen“. Man

[1]) Siehe oben S. 49. [2]) A 1, 234. [3]) A 1, 231. [4]) 4. Febr. 1873 S. 905. [5]) EKZ 1843 S. 639. [6]) EKZ 1848 S. 425. [7]) BPWBl 1833 S. 21. [8]) Kr. [9]) S. 62. [10]) EKZ 1841 Nr. 91. [11]) Siehe oben S. 57. [12]) EKZ 1841 Nr. 91. [13]) Siehe oben S. 27.

kann fragen, ob nicht das Einschreiten gegen die Lichtfreunde, die ganze kirchenpolitische Tätigkeit Gerlach's selbst ein gewaltsames Unterbinden seiner natürlichen Entwickelung bedeutete. Wir werden geneigt sein, dies zu bejahen, aber Gerlach glaubt, daß damit jene Linie nicht überschritten werde. Über sie hinaus geht aber sicher die Tätigkeit des obrigkeitlichen Regiments, wenn ihr das Verdienst zugeschrieben werden kann, daß sie das Auseinanderfallen der Kirche in Sekten verhütet. Voraussetzung ist, daß der Organismus nicht mehr vermöge seiner eigenen Zentripetalkraft, sondern nur durch eine von außen kommende Macht zusammengehalten wird. Wie weit der Staat beschränkend eingreifen darf, werden wir beim Kulturkampf sehen. — Daß der Staat als Inhaber des säkularisierten Kirchengutes auch für die äußere Subsistenz der Kirche zu sorgen hat, ist selbstverständlich. Und zwar sind die Ansprüche der evangelischen Kirche auf Grund der besonders engen und zarten Verbindung indefinite, wie diejenigen einer Ehefrau, beruhen auf den einzeln nicht mehr festzustellenden verjährten Säkularisationen des sechzehnten Jahrhunderts, während die katholische Kirche bestimmt abgegrenzte, auf den Säkularisationen zu Anfang dieses Jahrhunderts ruhende Ansprüche hat[1]).

Alle diese Bande schienen zerrissen werden zu sollen durch die Stürme des Jahres 1848. Nicht bloß politischer, sondern auch kirchlicher Gärungsstoff hatte sich angehäuft: die Verfolgung der katholischen Bischöfe, der Lutheraner, der Lichtfreunde, die Ergebnislosigkeit der Generalsynode von 1846. Dazu die Zeitideen: das Verlangen nach konstitutionellem System zunächst für den Staat, fernerhin auch für die Kirche, nach Trennung von Staat und Kirche. Schon am 4. April erklärte der Kultusminister Schwerin vor dem Vereinigten Landtag[2]), „daß der Staat in Zukunft jeder Einmischung in die inneren Angelegenheiten der Kirche sich zu enthalten haben werde und daß es bezüglich der evangelischen Kirche daher zunächst darauf ankomme, ihr durch eine aus ihr selbst hervorgegangene Verfassung die Selbständigkeit zu sichern, die sie befähige, ihre Freiheit nach allen Seiten hin zu wahren.“ — Dem entsprach die Erinnerung an die Konsistorien, daß, solange noch der Staat das Kirchenregiment führe, ein freieres Verhältnis der Kirchengemeinden gegenüber den Behörden, und eine größere Duldsamkeit in dogmatischer und liturgischer Beziehung eintreten müsse. Ferner stund

[1]) R Febr. 1853. Abgh. 23. Apr. 1856. [2]) Vgl. Woltersdorf, preuß. Staatsgrundgesetz S. 55 ff.

damit im Einklang die am 15. April erfolgte Wiederauflösung des Oberkonsistoriums, welches, — der einzige Schritt zur Ausführung der Beschlüsse der Generalsynode, — kurz zuvor eingesetzt worden war, welches aber nur eine Behörde im Sinne des landesherrlichen Regiments gewesen wäre, nur ein Hemmnis der vollen Selbständigkeit gebildet hätte. Endlich ging aus jenem Grundsatz hervor die Einberufung einer Verfassungskommission, welche als letzten Dienst des Staates an die Kirche, die zur Zeit ja noch keine eigenen Organe besaß, die Einberufung einer konstituierenden Landessynode bezeichnete. Professor Richter arbeitete den Entwurf einer Wahlordnung aus, ließ dabei die Zuziehung der separierten Lutheraner wie der Lichtfreunde offen. Voraussetzung war die Aufhebung des landesherrlichen Regiments. Die Trennung der Kirche vom Staat schien auch diejenige vom Landesherrn zu fordern, in erster Linie im Interesse der Kirche. Denn alle königlichen Erlasse bedurften fortan der Gegenzeichnung des Ministers. Dieser aber war den religionslosen Kammern verantwortlich. Die Kirche hatte also politische Einflüsse auf ihr Inneres zu befürchten. Die Aufhebung des landesherrlichen Kirchenregiments schien aber auch nötig im Interesse des Staates: der König durfte keinerlei Einfluß ausüben, welcher der Kontrolle der konstitutionellen Gewalt entzogen war.

Seinen ganzen Grimm über die Verwüstung des Heiligtums richtet Gerlach gegen den Minister Schwerin. Ihm hält er wiederholt in den Monatsrundschauen sein ganzes langes Sündenregister[1]) vor: Er hat die Feinde der Kirche „auf unsere Kanzeln und Altäre sich ergießen lassen", er hat den ersten Schritt zur Selbständigkeit der Kirche rückgängig gemacht, er hat der Kirche ihre eigenen Organe, die Konsistorien, abgestritten, hat sie als Staatsbehörden bezeichnet, hat dem konfessionslosen Staat das Recht geben wollen, durch jene Verfassungsänderung in den Organismus der Kirche einzugreifen, die Kirche dem Pöbel auszuliefern. Er hat sie an den Schweif der Revolution gebunden, sie durch deren Kot gezogen. Schrecken und Doktrin lassen Gerlach sich in den Sinn dieser Maßregeln nicht hineinfinden, er sieht in ihnen nicht bloß einen falschen Weg, sondern auch eine böse Absicht.

Dem hält Gerlach entgegen: „Der König darf das Kirchenregiment, das er mit dem Kirchengut übernommen hat, gar nicht niederlegen"[2]), er hat es mehr als Pflicht denn als Recht, und er braucht es nicht niederzulegen, denn er führt es gar nicht als „Inhaber einer im Gegensatz zur Kirche gedachten Staats-

[1]) R März 1849. [2]) R Nov. 1849.

gewalt, sondern als vornehmstes Glied der Kirche“[1]) Es ist ein „Internum“[2]) der Kirche.

Dieser Gedanke ist in der Theorie der Rettungsanker geworden für die Erhaltung des landesherrlichen Regiments. Rieker behauptet[3]), er sei erst 1848 in den orthodox-pietistischen Kreisen und mit besonderer Rücksicht auf den besonders kirchlich-frommen Charakter des Königs entstanden. Allein schon Episkopal- und Kollegialsystem tragen eine Spaltung in die Person des Landesherrn hinein[4]). Dementsprechend hat für die Überleitung des staatlichen Kirchenregiments in das persönlich-landesherrliche eine Denkschrift von 1825 das jus liturgicum des Landesherrn abgeleitet aus seiner Stellung als praecipuum membrum ecclesiae[5]), und der König hat sich in Sachen der Union und Agende gegenüber den Lutheranern durchaus als solches gefühlt. Die Evangelische Kirchenzeitung nimmt schon 1842 (S. 5) Bezug auf die Theorie Puchtas, daß der Landesherr die Kirchengewalt nicht führt als Landesherr, sondern weil er Landesherr ist. Gerlach spricht 1846 vom praecipuum membrum[6]), die theologischen Fakultäten von Halle und Berlin berufen sich in ihren Gutachten von 1848 darauf. Allein Gerlach sagt auch ausdrücklich, die Gewalt des praecipuum membrum beruht auf seinem Ansehen, seiner Macht, seiner Legitimation[7]), also auf seiner Stellung im Staat.

Nach allen seinen Voraussetzungen muß er die Gewalt des Fürsten in der Kirche nicht auf dessen Mitgliedschaft in der Kirche, sondern auf seine Eigenschaft als Oberhaupt des christlichen Staates gründen, nur als solches ist er praecipuum membrum, verbindet er beide Organisationen durch eine notwendige, nicht zufällige Personal-Union, vermittelt er der Kirche das brachium saeculare des Staates.

Im Widerspruch damit hat er dem Verlangen gegenüber, die Kirche unabhängig zu machen von politischen Einflüssen, was ja auch er als berechtigt anerkennen mußte, sich auf jene Theorie zurückgezogen. Durch sie sollte die Kirche dem Staat gegenüber isoliert, der Landesherr in ein kirchliches und staatliches Oberhaupt gespalten werden. — Es ist klar, wie weit sich diese Gedanken von dem Sinn des reformatorischen praecipuum membrum entfernen. Dort ist die Obrigkeit als solche Glied der Kirche und leistet dieser als solche den Dienst des

[1]) R 26. Aug. 1849. [2]) R Nov. 1849. [3]) D. Ztschr. f. Kirchenrecht 1890 S. 58. [4]) Siehe oben S. 47. [5]) Förster, Entstehung der preuß. Landeskirche, 120 f. [6]) EKZ 1846 S. 351. [7]) Ebendaselbst. — Dem steht auch nicht die Fortsetzung dieser Stelle im Wege: es ist ein „kirchlich-geistliches Amt, abhängig vom Wort Gottes, von der Lehre der Kirche, nach dem Rat des Lehrstandes“. Denn hier ist nur das Regiment im Geist der Kirche, nicht in ihrem Auftrag gemeint.

Regiments, hier soll sie ihn leisten, nicht weil, sondern trotzdem sie die Origkeit ist. Der Fürst kann Oberhaupt des Staates und zugleich der Kirche sein, wie er ja auch zugleich Familienoberhaupt oder Grundbesitzer oder Regent eines andern Territoriums sein kann. Jene notwendige Personal-Union wird eine zufällige. Denn die Staats-Gewalt soll er nicht mehr in die Kirche hineinnehmen.

Die Verfassung von 1848 enthält vom landesherrlichen Kirchenregiment keine Spur. Es kann nach der Stimmung der Regierung wie der öffentlichen Meinung gar nicht zweifelhaft sein, daß es aufgehoben sein sollte. Die Erläuterungen Ladenbergs betonen ausdrücklich[1]), daß im Sinn der Frankfurter Verfassung die Religionsgesellschaften ihre Angelegenheiten selbständig ordnen, jede positive Teilnahme des Staates ausgeschlossen sein sollte. In der Frankfurter Verfassung aber konnte auf keine Weise ein landesherrliches Kirchenregiment gefunden werden.

Gerlach hat deshalb, wie schon erwähnt, die Streichung sämtlicher auf die kirchlichen Angelegenheiten sich beziehender Artikel beantragt, am 1. Oktober 1849[2]). Überraschend ist es nun allerdings, daß er nach seiner scharfen Polemik gegen diese Artikel sich am 4. Oktober in der Spezialdiskussion dennoch für Artikel 12, enthaltend die Selbständigkeit der Kirchen und Religionsgesellschaften in Ordnung ihrer Angelegenheiten, erklärt hat[3]). Allein der Widerspruch löst sich so: Am 1. Oktober führte er aus, daß die Tragweite der Artikel sich nicht übersehen lasse, er befürchtet vollständige Trennung auch von Kirche und Religion, spricht aber die Hoffnung aus, diese Konsequenzen werden nicht gezogen werden. Nun hat Ladenberg im Anschluß an Gerlach's erste Rede diese seine Hoffnung bestätigt, wenn er auch von Beibehaltung des landesherrlichen Regiments nichts gesagt hat. Gerlach aber hat diese herausgehört und stellt sich deshalb nun auf den Boden dieses Artikels, sich stützend auf seine Theorie vom praecipuum membrum.

Denn „das Selbst der Kirche", sagt er, „ist die Kirche mit Einschluß ihrer Verfassung und des Hauptes derselben". Sie hat schon bisher prinzipielle Selbständigkeit, sie ist ihr nur tatsächlich oft verkümmert worden. Nun wird ihr ihre bisherige Verfassung unter Landesherrn und Konsistorien, wie die der katholischen Kirche unter Papst und Bischöfen, neu zugesichert, in Unabhängigkeit besonders von den religions-

[1]) Woltersdorf S. 36. [2]) 1. K. S. 939 f. [3]) 1. K. S. 1001 f. — Woltersdorf S. 449 sieht darin einen Widerspruch Gerlach's mit sich selbst.

losen Kammern. Das ist der Sinn des Artikels. Später[1]) formuliert er es so, die Kirche sei nun ihrem alten guten Rechte gemäß „Rechtssubjekt" geworden. Das ist richtig. Bisher war sie in territorialistischem Sinn eine Veranstaltung des Staates gewesen, war nach dem Landrecht regiert worden, nun wird ihre eigene Organisation und ihre eigene Gesetzgebung anerkannt. — Aber eben so sicher ist, daß nach dem Wortlaut wie dem Sinn des Artikels nicht nur diese Selbständigkeit, sondern die Unabhängigkeit vom landesherrlichen Regiment gemeint, daß dessen Aufhebung in der Verfassung von 1848 wie derjenigen von 1850 beabsichtigt war[2]). Dennoch hat Gerlach später immer wieder erklärt, die revidierte Verfassung sei nur in seinem Sinne angenommen worden[3]). Er hat dabei bona fide gehandelt. Seine Doktrin ließ eine andere Möglichkeit gar nicht in seinen Gesichtskreis kommen.

Jedenfalls hat die Wirklichkeit ihm Recht gegeben. Die Monarchie in Staat und Kirche wurde wiederhergestellt oder blieb erhalten. Die „kleine aber mächtige Partei" hat ein wesentliches Verdienst dabei. Gerlach selbst hat an erster Stelle mitgewirkt. In seinen Kammerreden, in seinen Rundschauen hat er es dem König immer wieder vorgehalten, daß er das Kirchenregiment nicht niederlegen dürfe[4]), er hat zwei Promemoria's über Staats- und Kirchensachen für Minister und König geschrieben[5]), der König hat ihm ein Gutachten Ladenberg's über die Kirchenorganisation vorgelegt[6]). Raumer hat am Vormittag des 18. Februar 1851 mit ihm eine Besprechung über diese Frage[7]), und nachmittags erklärt er in der zweiten Kammer ganz in Gerlach'schem Sinne und mit Gerlach'schen Worten: „Die Kirche hat ihre Verfassung". — Der Sache nach war das allerdings schon in dem Erlaß vom 29. Juni 1850 enthalten: „Wir haben die Überzeugung gewonnen, daß das Aufhören der Kirchengewalt des Landesherrn . . . auf lange Zeit die Vernichtung des äußeren Bestandes der Kirche sein würde"[8]). Deshalb sollte das bisherige Kirchenregiment zwar von allen territorialistischen Motiven gereinigt werden, aber bestehen bleiben. Die Einsetzung des Oberkirchenrats und die Veröffentlichung der „Grundzüge einer Gemeinde-Ordnung für die östlichen Provinzen" war alles, was in dem genannten Erlaß zur Ausführung der Selbständigkeit der Kirche gewährt wurde. Es war gewiß entgegen dem, was man erstrebt und was man versprochen hatte, entgegen der völligen Trennung von Kirche und Staat. Aber das war nicht minder dok-

[1]) Abgh. 4. Febr. 1873. [2]) Vgl. Woltersdorf S. 481 ff. [3]) EKZ 1860 S. 1069 und oft. [4]) R 1849 Apr. S. 135. [5]) A 2, 3. [6]) A 2, 6. [7]) A 2, 120. [8]) Siehe bei Wangemann III. S. 515.

trinär als das Gerlach'sche Ideal. Die Erhaltung des landesherrlichen Regiments war damals ein Segen für Staat und Kirche.

In der Theorie vom praecipuum membrum, welche gesiegt hatte, war von Anfang an ein Widerspruch gelegen. Gerlach hatte gesagt: „Der König hat das Kirchenregiment nicht als Inhaber einer im Gegensatz zur Kirche gedachten Staatsgewalt, sondern als vornehmstes Glied der Kirche selbst“ [1]). Aber er fährt fort: „ihr zu dienen mit obrigkeitlicher Macht, mit obrigkeitlichem Schutz, mit obrigkeitlichem Regiment“, also mit dem brachium saeculare. Das ist doch eine contradictio in adjecto. Das Kirchenregiment des Landesherrn ist ein „Internum der Kirche“ [2]), und doch nimmt er die Staatsgewalt mit in die Kirche hinein. Auch das ist Wirklichkeit geworden. Christliche Taufe, Trauung, religiöser Unterricht, waren fortan Interna der Kirche, auf welche der Staat oder der König als Landesherr prinzipiell keinen Einfluß hatte, und doch lieh er der Kirche seinen Arm zur Erzwingung. Der Kirche war eine Verfügung, eine Herrschaft über den Staat, diesem keinerlei Einfluß auf die Kirche eingeräumt. Freilich war die Trennung in der Person des Landesherrn eine Fiktion. Tatsächlich hat in ihm das Staatsoberhaupt seinen Einfluß auf die Kirche doch behalten. — Aber in einem andern Punkte kam der Staat bei dieser Auseinandersetzung zu Schaden: Das konstitutionelle Prinzip war zu seinen Ungunsten durchbrochen. Der König war in der politischen Sphäre wohl beschränkt durch die Kammern, aber in der kirchlichen Sphäre, für die er auch seine politische Macht einsetzen konnte, blieb er absolut. Deshalb waren ihm auch die Minister als konstitutionell unangenehm, den Oberkirchenrat aber sieht er als sein Geschöpf an [3]).

Gerlach aber hat, nachdem die Stürme sich gelegt hatten, wieder unentwegt den christlichen Staat verkündigt, als ob gar keine Veränderung eingetreten wäre, ja Preußen ist ihm in diesen Jahren der „evangelische Staat“. Von dem praecipuum membrum aber ist er zu seinem eigentlichen Standpunkt zurückgekehrt. Im Jahre 1869 sagt er ausdrücklich [4]): „nur als König, als höchste Landesobrigkeit des Staates, hat er diese Rechte“ — „die Obrigkeit ist als solche ein Glied der Kirche“ — also als Oberhaupt des christlichen Staates handhabt er in der Kirche staatliche, nicht kirchliche Gewalt, aber er handhabt sie nach kirchlichen Normen.

Im Oberkirchenrat begrüßt Gerlach die heiß erstrebte selbständige Oberkirchenbehörde. Er war ja allerdings

---

[1]) R 20. Aug. 1849. [2]) R Dez. 1849. [3]) D 2, 426. [4]) EKZ. 1869 S. 1126.

keine staatliche Behörde mehr — er stund in unmittelbarem Verkehr mit dem König — sondern nur eine landesherrliche. Aber ganz wurden Gerlach's Wünsche doch nicht erfüllt, denn die Externa blieben nach wie vor dem Staatsministerium vorbehalten. Externa und Interna aber, sagt Gerlach, gehören eng zusammen, die Kirche ist ein Organismus[1]). Und ungetrübte Freude hat er auch an der Aktion dieser Behörde nicht erlebt. Obwohl er anerkennt, daß sie alle die Anschuldigungen verdient, welche eine protestantenvereinliche Jonas'sche Denkschrift 1860 gegen sie erhebt: Ausübung einer starren Disziplin gegen Geistliche, Begünstigung der Orthodoxie, Betonung des geistlichen Amts-Charakters, Geltend-Machung eines spezifisch kirchlichen Eherechts, obwohl er also „Ernst macht mit der Selbständigkeit der Kirche“[2]), so hat sein Verhalten in den Eherechtsfragen in den fünfziger Jahren Gerlach's Anforderungen keineswegs genügt, „seine Aktion ist eine kirchenfeindliche“[3]), in den siebziger Jahren erklärt er die Verleugnung der Grundlehren durch den Protestantenvereinler Lisco für verträglich mit dem Pfarramt[4]), und die Auslieferung des Kirchenregiments an die Menge im Jahre 1873 ist sein Werk. Denselben Oberkirchenrat, in dem er einst den Retter der Kirche gesehen hat, muß er nun als den Zerstörer der Kirche bezeichnen[5]). Deshalb nimmt er auch gar keine Notiz mehr davon, wie jener 1876 in die volle Gewalt, auch in die kirchliche Vermögensverwaltung, eingesetzt wird.

Mit dem landesherrlichen Regiment ist auch Gerlach's Einfluß auf das Kirchenregiment erhalten geblieben. Seine Mitwirkung bei dieser Restauration haben wir schon besprochen. Zusammen mit Raumer und andern Freunden hat er ferner die Kabinetts-Ordre von 1852 betreffs Erweichung der Union vorbereitet, die Besetzung des Oberkirchenrats besprochen[6]), mit Raumer allein den lutherischen Konsistorialrat Appuhn gegen den Oberkirchenrat durchgesetzt (1852)[7]), die offizielle Taktik in dem römischen Konflikt festgestellt (1853)[8]). Ausdrücklich verlangt er die Beratung des Königs in katholischen Kirchen- und Schulsachen durch eine evangelische Camarilla[9]). Aber es ist nicht Ehrgeiz[10]), was ihn treibt, er will nicht seiner Person Einfluß sichern, sondern seinem Prinzip[11]). Dieses geht ihm weit über seine Person.

---

[1]) 1. K. 4. Okt. 1849. [2]) EKZ 1860 S. 1076 f. [3]) A 2, 216. [4]) A 2, 353. [5]) A 2, 388. [6]) A 2, 131. D 1 713. [7]) A 1, 137. [8]) A 1, 167. [9]) R Juni 1852. S. 212. Siehe oben S. 120. [10]) Maurer, die Brüder von Gerlach S. 27, behauptet dies mit Unrecht. [11]) Meinecke, Histor. Zeitschr. Bd. 70 S. 59 sagt von Leopold G.: „Er ist dem König nicht ein Günstling, dessen Rat zuerst und durchweg eingeholt werden muß, sondern der Anwalt eines vom König geteilten Prinzips.“

IX. Episkopal-, Presbyterial- und Synodal-Verfassung.

Wir haben oben[1]) festgestellt, daß für Gerlach die Verfassung der Kirche von nicht minderer Heilsbedeutung als jedes andere Dogma und daß sie dementsprechend auch in der Hl. Schrift gegeben ist. Indes beschränkt er diesen Heilscharakter auf die Grundlagen, auf Lehramt und Sakramente. Es ist dies eine Konzession an die Wirklichkeit. Denn nach seiner Anschauung von der Hl. Schrift als einem Gesetzbuch müßte er auch dem weiteren Aufbau der Verfassung, wie sie in der urapostolischen Zeit bestanden hat, denselben Charakter zuerkennen, müßte auf deren Wiederherstellung dringen. Allein das tut er nicht. Presbyter und Diakonen kommen ernsthaft gar nicht in Betracht. Ferner, zwar „Der Übergang der kirchlichen Gewalt an den monarchischen Episkopat", sagt er, „wurde von der Urkirche als eine organische und im wesentlichen legitime und notwendige Entfaltung empfunden"[2]), ihre Erhaltung in der römischen, teilweise auch in der englischen und schwedischen Kirche, auch das Papsttum[3]) sieht er als ebenso legitime Fortsetzung an, läßt es dahingestellt, ob Papst und Bischöfe in der Reformation mit Recht beseitigt worden sind[4]). Aber die Wiederherstellung dieser Institution für die Gesamtkirche ist ihm nur „ein Hoffnungstraum eines künftigen wieder einheitlichen Regiments der Kirche Christi"[5]).

Deshalb hat er sich auch dem christlich-romantischen „Sommernachtstraum" des Königs gegenüber ablehnend verhalten[6]). Nach diesem sollte an Stelle einer unterschiedslosen Menge eine Gemeinde von Gläubigen treten, an Stelle der Landeskirche apostolisch gestaltete Kirchen geringen, übersichtlichen Umfangs, an ihre Spitze statt königlicher Superintenden geweihte Bischöfe, 350 an Zahl, unter ihnen die Geistlichen mit Presbytern und Diakonen als Gehilfen für Seelsorge und Armenpflege, über ihnen an den alten Sitzen des kirchlichen Lebens 13 Metropolitan-Bischöfe, an der Spitze als Primas derjenige von Magdeburg, geweiht von dem Erzbischof von Canterbury, und damit wieder eingetreten in die apostolische Sukzession, dadurch Verbindung und gleiche Würde der evangelsichen Kirche mit den übrigen christlichen Kirchen. Dazu Domkapitel, Provinzial- und General-Synoden, über dem ganzen der Landesherr als Ordner und Schirmherr.

Darüber scheint doch Ludwig G.s Einfluß hinauszugehen. Sowohl bei den Lichtfreunden (oben S. 61) als bei den Lutheranern und der Union (S. 170) hat er den König von seiner eigentlichen Richtung abgedrängt. [1]) Siehe oben S. 64. [2]) EKZ 1870 S. 501. [3]) R Mai 1849 S. 188. [4]) Abgh. 9. Mai 1876. [5]) EKZ 1870 S. 501. [6]) Vgl. A 2, 444 ff. Richter, König Friedr. Wilhelm IV. und d. Verf. d. ev. Kirche. — Ranke, a. d. Briefwechsel Fr. Wilh. IV. mit Bunsen S. 41 ff.

Gerlach heißt das „Phanatasien". Er arbeitet auf „konkrete Anschauung der Kirche hin wie sie ist"[1]). Diese Ideen halten den König von der Erfüllung seiner wirklichen gegenwärtigen Pflichten ab[2]). Die reale Welt war hier für Gerlach stärker als die Doktrin. Doch konnte auch sie gegen den König ins Feld geführt werden. Der Autorität der Hl. Schrift und der Apostel stand gegenüber die Rechtskontinuität und die Legitimität des landesherrlichen Regiments. Dieses hatte ja allerdings vor 350 Jahren die Rechtskontinuität des bischöflichen Regiments durchbrochen, aber nun war das verjährt, oder vielmehr die Not hat das von Anfang an gerechtfertigt, das Kirchenregiment war eine Pflicht für den Fürsten geworden, von der er sich nicht lossagen durfte. Eine Fortentwicklung ist nur möglich in Anknüpfung an das Gegebene. Der König will ja allerdings das auch, aber doch nur formell, der Inhalt wäre ein ganz anderer geworden. Dem gegenüber gilt: die Kirche ist ein Organismus. Sie kann nicht gemacht werden. Der König würde damit „die Grenzen seines Rechts, seiner Macht, seines Berufs weit überschreiten"[3]).

Das obrigkeitliche Regiment ist der Eckstein der Kirche, das hat er seinem Träger selbst, noch mehr aber der hereindringenden Menge gegenüber hochgehalten. — Es ist nicht richtig, widerspricht auch Gerlach's sonstigen Anschauungen von der Reformation, wenn er sagt, sie habe „Ideale in die Welt gesandt von souveränen Rechten der Gemeinden, diese aber mit Rücksicht auf die realen Verhältnisse nicht verwirklicht"[4]). Es waren wohl solche Gedanken bei Luther vorhanden, aber nur als Unterströmungen[5].) Sie hätten, wie Gerlach mit Recht bemerkt, aus der Idee des allgemeinen Priestertums gefolgert werden können[6]). Aber die Reformatoren haben diese Ideen nicht weiter verfolgt. Die Zeit des Territorialismus war ihnen noch weniger günstig. Das Allgemeine Landrecht kennt „Kirchenkollegia", Stein gibt seinen städtischen Selbstverwaltungskörpern kirchliche Deputationen bei, indes beide Institutionen waren nur für die Vermögenswaltung bestimmt und haben keine größere Bedeutung gewonnen. Aber der Gedanke der Beteiligung der Nation an der staatlichen und kirchlichen Verwaltung war erwacht und ließ sich nicht zurückdrängen. Zwar die Ansätze zu Presbyterien und Sy-

---

[1]) A 1, 264. [2]) A 1, 252. [3]) A 1, 262, vgl. oben S. 64. [4]) EKZ 1870 S. 486. [5]) Vgl. Rieker, rechtl. Stellung d. ev. Kirche S. 74. [6]) Es ist gewiß richtig, wenn Rieker a. a. O. S. 79 sagt, es sei dies kein Verfassungs-, sondern ein religiöses Prinzip. Aber in der damit gegebenen sittlichen und religiösen Selbstverantwortung liegt die prinzipielle religiöse und in der weiteren Konsequenz auch die verfassungsmäßige Gleichberechtigung.

noden[1]) vom Jahre 1816 wurden nicht weiter verfolgt, erst Friedrich Wilhelm IV. verlangte 1843 von Kreis- und 1844 von Provinzial-Synoden Vorschläge für eine bessere Gestaltung der Kirche, berief 1846 die erste außerordentliche Generalsynode, eine kirchliche Notabelnversammlung aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern, und stellte ihnen als Aufgabe die Bekenntnis- und Verfassungsfrage. Von ihrer ersteren Tätigkeit war oben die Rede[2]). Für die Verfassung hat sie einen Entwurf geliefert, der mit geringen Änderungen, allerdings erst in der Gemeinde- und Synodal-Ordnung von 1873, zur Ausführung gekommen ist. Auf dem reformierten Boden der westlichen Provinzen hatten presbyteriale und synodale Einrichtungen schon seit dem sechzehnten Jahrhundert bestanden.

Wie verhalten sich dazu die Gerlach'schen Grundanschauungen? Zunächst diametral entgegengesetzt. Das war jener Grundsatz „von unten", der hier Einlaß in die Kirche gegehrte. Das waren jene Prinzipien, welche auf politischem Gebiet Repräsentation verlangten, Vertretung nicht der eigentümlichen Standes-, sondern der allgemeinen, womöglich gleichen, Staatsbürger-Rechte —, welche zur Konstitution führten, zur Teilung der gottgegebenen obrigkeitlichen Gewalt mit der Menge, mit der Kopfzahl. Dem stand gegenüber die Rechtskontinuität, die „natürlichen" Rechte des kraft göttlicher Vollmacht bestehenden geistlichen Amts, die erworbenen Rechte des legitimen Patronats. Es stand der Ausführung aber auch im Wege sein Blick auf die realen Verhältnisse: auf der einen Seite eine gleichgültige geistlich tote Menge, mit moralischem und religiösem Tiefstand, auf der andern Seite die Lichtfreunde, welche die Kirchen-Gewalt an sich reißen, das Christentum abschaffen[3]) und das Kirchengut unter sich teilen wollten[4]). Ein Nachgeben wäre Verrat, Mord der Kirche gegen sich selbst.

Und doch: galt Gerlach's Kampf nicht ebenso dem Absolutismus? Hatte er nicht immer gegen die Willkür der Kabinetts-Ordres geeifert, war er nicht immer für Beratung des Fürsten durch Behörden eingetreten, im Interesse „einer gründlichen Erörterung, einer präzisen Abfassung, eines Ausschlusses aller Willkür?"[5]) Waren weltliche Stände eine gottgewollte Institution, weshalb sollten es kirchliche weniger sein? — Ja, „das Konsistorium bedarf einer Stütze in der Gemeinde"[6]), der Staat hat die schlummernden geistigen und materiellen Kräfte der Gemeinde zu wecken[7]), hat dem poli-

[1]) Vgl. Schön, das ev. Kirchenrecht in Preußen 1, 80 ff. [2]) S. 29. [3]) A 1, 427. [4]) EKZ 1848 Nr. 34. [5]) BPWBl 1834 Nr. 34. [6]) A 1, 497. [7]) EKZ 1843 S. 718.

tischen Fortschritt folgend die Laien heranzuziehen gegenüber ihrer bisherigen totalen Passivität[1]). „Das christliche Volk muß zu Wort kommen, auch als Volk“[2]), das landesherrliche Regiment aber kann heilsam „moderiert und zugleich gekräftigt werden durch synodale Verfassungsformen, ebenso wie ständische Gliederungen und ständische Rechte die Monarchie nicht schwach, sondern stark machen können“[3]). Unter dieser Moderierung versteht er aber wie auf politischem Gebiet, nur Beschränkung durch Beratung, nicht durch Mitentscheidung, keinerlei Konstitution oder Repräsentation. — Und Voraussetzung ist das orthodoxe Bekenntnis. Mit solchen Gehilfen ist zunächst der Anfang in den Gemeinden zu machen[4]), den Synoden können die Prediger-Konferenzen als Vorbilder dienen. Ihr idealer Gang ist derjenige der Synode von Nicäa: zuerst persönliches Bekenntnis der Synodalen, dann Abweisung der Irrlehrer, dann Anwendung der gemeinsam bekannten Wahrheiten zur Heilung der hervortretenden Mängel und Irrtümer[5]). Also Feststellung des wahren Glaubens und Bekenntnisses, Ausschließung aller andern Richtungen, Gestaltung des ganzen kirchlichen Lebens nach orthodoxen Prinzipien. Das war allerdings das Gegenteil, von dem was Schleiermacher, Nitsch und die andern Vorkämpfer dieses Gedankens gemeint hatten: Zusammenwirken aller Kräfte in der Kirche auf dem Boden gegenseitiger Anerkennung. — Kein Wunder, daß an jenem Maßstab gemessen nicht eine der Synoden von 1844 bis 1875 ihre Bestimmung in Gerlach's Augen erfüllt hat, vielmehr alle die Wahrheit verleugnen[6]), kein Wunder auch, daß er die Bestätigung der Beschlüsse der Generalsynode von 1846 hintertrieben hat[7]).

Was die Kirchenbehörde zunächst bot, waren die Grundzüge einer evangelischen Gemeindeordnung von 1850. Aus den Gemeinde-Organen sollte in stufenmäßigem Aufbau allmählich die Gesamtvertretung der Kirche herauswachsen[8]). — Diese Gemeindekirchenräte nun sollten kirchliche Qualifikation haben[9]), unter Leitung und Anregung des geistlichen Amtes stehen, nach Vorschlagslisten des Pfarrers bezw. Kirchengemeinderats gewählt werden, also keine selbständigen Vertreter der Gemeinde, sondern Organe des geistlichen Amtes sein. Ihr Wirkungskreis sollte vor-

---

[1]) EKZ 1860 S. 1074. [2]) Abgh. 1876, 9. Mai, S. 1286. [3]) Ebendaselbst. [4]) EKZ 1846 S. 354. [5]) Abgh. 9. Mai 1876 S. 1281. [6]) A 1, 415. 453. EKZ 1870 S. 667. Abgh. 9. Mai 1876. [7]) Siehe oben S. 29. [8]) Allerhöchster Erlaß vom 29. Juni 1850, betreffs Grundzüge einer Gemeinde-Ordnung Berlin 1850. [9]) Text siehe: Aktenstücke aus der Verwaltung des ev. Oberkirchenrats III, 1, 1856 S. 40 ff.

wiegend diakonische Tätigkeit sein, die Vermögensverwaltung blieb in den Händen der vom Patron ernannten Kirchenvorsteher, und die Einführung blieb fakultativ, die Gesamtvertretung war damit ad calendas graecas verschoben. — Es ist begreiflich, daß Gerlach an dieser Institution nicht viel auszusetzen findet[1]). Aber dennoch hätte er ihre Einführung verschoben gewünscht. Denn beim Blick auf die in Aussicht gestellte Gesamt-Vertretung wird ihm doch unheimlich vor Liberalismus und Radikalismus. Aber vorerst kam die Sache nur in den Provinzen Preußen, Sachsen, Schlesien einigermaßen in Fluß. Sonst blieb sie meist stecken. Ein neuer Anstoß kam mit der „neuen Ära". Nun wurde die allgemeine Einführung angeordnet, zugleich die Einrichtung von Kreissynoden vorgeschrieben. Gerlach empfiehlt Beteiligung an der Wahl, einmal um durch Fernhalten nicht die Autorität der Kirchenbehörden zu schädigen, sodann um den liberalen, lichtfreundlichen Elementen, besonders in Hinsicht auf eine etwaige konstituierende Landessynode, nicht das Feld zu überlassen[2]). Ja er hat sogar auf seinem Gute Rohrbeck so gute Erfahrungen gemacht, daß er sie empfiehlt als „Mittel für die Pastoren, die Tiefen des Christentums wirksam in die Gemeinden hineinzubringen"[3]).

Aber wohin dieser Weg führte, das mußte er in Baden sehen. Hier hatte schon vorher eine presbyterial-synodale Verfassung bestanden. Nun wurde 1860 die Basis der Kirche die souveräne Gemeinde, die Geistlichen waren deren Vertreter und Beauftragte, der Oberkirchenrat ging aus der Generalsynode hervor, diese war zusammen mit dem Landesherrn das oberste gesetzgebende Organ. Die Qualifikation wurde für das aktive Wahlrecht auf die moralische Unbescholtenheit beschränkt, für das passive Wahlrecht wurde die Erwartung, aber nicht die Bedingung ausgesprochen, daß nur Männer von „gutem Ruf und bewährtem kirchlichem Sinn" gewählt werden[4]). Also etwa ein parlamentarischer Konstitutionalismus auf der Grundlage des, wenn allerdings auch nur für die unterste Stufe, allgemeinen gleichen direkten Wahlrechts. Voraussetzung war dabei, wie Rothe hervorhebt[5]), daß durch die dogmatisierende Form der Geistlichen die Menge, besonders die Gebildeten, der Kirche entfremdet worden seien, daß dieser Einfluß gebrochen werden müsse durch Vermehrung des nichtgeistlichen Teils der Kirchengenossen. Wie in jeder Verfassung, so auch in der kirchlichen, hat man der „öffentlichen Vernunft" zur Dar-

[1]) R Juni 1850 S. 22 f. [2]) EKZ 1860 S. 1067. [3]) A 2, 242. [4]) Verhandlungen der badischen Generalsynode von 1860. [5]) Zur Orientierung über die gegenwärtige Lage der deutsch-ev. Kirche (Allg. Kl. Zeitschr. 1862 S. 35 ff.).

stellung zu verhelfen. Hier also war es verwirklicht, jenes widergöttliche Prinzip, die öffentliche Meinung, die Kopfzahl als Herrscherin in der Kirche. Das ist das Ende einer Presbyterial-Synodal-Verfassung. Vestigia terrent[1]).

Einen Anfang dazu auch für Preußen brachten die Proponenda des Kirchenregiments an die 1869 einberufenen Provinzialsynoden: Umbildung der Gemeindekirchenrats und der synodalen Verfassung auf der breiteren Basis der freien Wahl ohne Vorschlagslisten, zwar unter der Kautel einer kirchlichen Qualifikation, aber ohne Bindung an ein Bekenntnis[2]). Nun also zeigte das Ungeheuer die Klauen. Und um das Maß voll zu machen, gab ein Flugblatt des Generalsuperintendenten Hoffmann als Grund an, daß ohne die freie Wahl eine kirchliche Synodal-Ordnung nicht die Bestätigung der beiden Häuser des Landtages, nicht die Übertragung der Vermögensverwaltung an die Synode zu erwarten hätte[3]). Also ohne inneren Grund? Wäre ein solcher Eingriff des religionslosen Landtages in die Selbständigkeit der Kirche nicht schlimmer als eine Verfolgung?[3]). Der Staat hat der Kirche Schutz und Unterhalt zu gewähren, aber sich jeden Einspruchs zu enthalten.

Der Kampf um die Vorschlagslisten tobte auf den Provinzialsynoden von 1869 unentschieden hin und her[4]). Der Krieg unterbrach ihn. Aber 1873 trat die unheilvolle Entwicklung in ihr letztes Stadium mit der Veröffentlichung eines Entwurfs einer „Kirchen-Gemeinde- und Synodal-Ordnung für die älteren Provinzen". Ihren Abschluß hat sie gefunden durch das zugleich kirchliche und staatliche Gesetz vom 20. Januar bezw. 3. Juni 1876. Mit dem Mute eines Verzweifelnden hat Gerlach am 1. Mai 1874 und 9. Mai 1876 das religionslose Abgeordneten-Haus gegen die Kirche aufzubieten, es zur Ablehnung zu bestimmen gesucht. Jetzt sollte es die Kirche retten, sonst hatte es zu schweigen. — Eine seltsame Ironie liegt auch darin, daß er in Verteidigung des absoluten Rechts des Landesherrn in der Kirche, welches dieser selbst beschränken will, eben diesem Landesherrn absolutistische Willkür vorwirft: Die Synodalordnung, „als Gesetz von dem Landesherrn allein erlassen, ist nicht verträglich mit Art. 15"[5]), sie ist „erlassen als bloßer Kabinettsbefehl . . ohne Beobachtung legislativer Formen"[6]). Gerlach war hier schlecht orientiert. Die Sache war, wie Falck ihm nachweist, beraten mit Oberkirchenrat, Minister,

---

[1]) A 2, 241. EKZ 1861 S. 800 ff. [2]) EKZ 1870 Vorwort. [3]) EKZ 1869 S. 1121 ff. [4]) A 2, 322. [5]) Abgh. 1. Mai 1874 S. 1358. [6]) Ebd. S. 1361.

Provinzialsynoden[1]). Aber die Kritik Sybel's[2]) trifft ihn nicht. Dieser hält ihm vor, es sei ein Widerspruch, als „einzigen persönlichen Träger für die Ausübung legislativer Befugnisse auf kirchlichem Gebiet „den Landesherrn zu statuieren — denn seine Diener können ihn doch nicht beschränken — und doch den Erlaß dieser Synodalordnung durch den Landesherrn allein als Kabinettsbefehl ohne legislative Form zu bezeichnen. Denn Gerlach will gar nicht eine Beschränkung durch Personen, sondern nur „durch das göttliche Wort, die Bekenntnisse, dann durch mannigfache Rechtsnormen, Übung, Herkommen und dergl. mehr“[3]). Mit den Personen seiner Diener wünscht er nur Beratung. Und diese hat nach seiner Meinung gefehlt.

Das Unheil war nicht mehr aufzuhalten. Die neuen Gesetze[4]) brachten zwar nur für die Gemeinde-Organe Kopfzahlwahlen ohne Vorschlagslisten, aber doch auch nur geringe Einschränkung des aktiven, etwas größere des passiven Wahlrechts. Für die folgenden Stufen bestand das „Filtriersystem“, doch traten „angesehene, kirchlich verdiente und erfahrene Männer“ durch freie Wahl der an Seelenzahl stärkeren Gemeinden oder Kreissynoden hinzu. Das Laien-, und zwar das gebildete städtische Element, hatte so mit zwei Dritteln das Übergewicht über ein Drittel der Geistlichen. — Die Kreis- und Provinzial-Synoden waren Verwaltungsbehörden, die Generalsynode hatte die Aufsicht über die Verwaltung und Teilnahme an der Gesetzgebung. Sie hat wie die niederen Stufen die Repräsentation der Kirche, wenn auch ohne Gegensatz zur Regierung, und mit aristokratischem Charakter, die ganze Verfassung ist eine Konstitution.

Das unbeschränkte Hereinfluten des Pöbels in die Kirche und die Auslieferung des Oberkirchenrats an die Generalsynode blieb erspart. Aber dennoch ist Gerlach's Urteil: Falck hat die Kirche „demokratisiert“ und damit „destruiert“[5]), der König hat sie „einer bekenntnislosen Kopfzahl zur Neubildung“ hingeworfen[6]).

Aber auch in den ihm nahe stehenden Kreisen dachte man anders. Mit seinen Ausführungen über das obrigkeitliche Kirchenregiment findet er selbst in Gnadau keinen Anklang mehr[7]). Man wußte auch hier „keinen Rat für die Neugestaltung der evangelischen Kirche als Synoden und Zeitungspresse“[8])

---

[1]) Ebd. S. 1362. [2]) Ebd. S. 1363. [3]) Ebd. S. 1359. [4]) Text siehe bei Koch, Allg. Landrecht 4, 325 ff. [5]) A 2, 380. [6]) A 2, 384. [7]) A 2, 326. [8]) A 2, 356.

X. Die Betätigung des landesherrlichen Regiments durch Einführung von Union und Agende.

Eine Vereinigung der lutherischen und reformierten Kirche aus kirchlichen wie politischen Motiven war das Ziel der preußischen Fürsten gewesen seit den Tagen Johann Sigismunds. Ausdruck dessen war die über das Maß ihrer Zeit stets hinausschreitende Toleranz des preußischen Staates. Das Allgemeine Landrecht hat für den Notfall wechselseitige Zulassung zum Abendmahl vorschrieben[1]), durch die Stein'sche Reform war für das Kirchenregiment in Ministerium und Regierungen die Rücksicht auf die Konfession ausgeschlossen worden, durch die Freiheitskriege war ein neues religiöses Leben erwacht, das Gefühl der Zusammengehörigkeit erstarkt, unter dem Einfluß von Pietismus und Rationalismus war das Bewußtsein der konfessionellen Differenzen fast erloschen, eine Neuorganisation der preußischen Staaten war im Gange — was Wunder, wenn der fromme König die religiösen Kräfte im Interesse von Staat und Kirche zusammenzufassen suchte. — Aber er verkannte die Macht der konfessionellen Differenzen, die nicht bloß einen Unterschied der Lehre, sondern auch des Lebens bedeuteten, die noch nicht erstorben waren, sondern nur schlummerten, — er verkannte den Charakter des religiösen Lebens, das keinen Zwang erleiden mag von Seiten des Staates, und er verkannte die menschliche Natur und den Zug der Zeit, welche selbsttätig an ihren Institutionen mitwirken, sie sich nicht durch die Bureaukratie aufdrängen lassen wollten. In Baden ist die Union infolge der von Preußen kommenden Anregung 1821 von einer Generalsynode ohne Anstand angenommen worden. Ähnlich in Nassau, Rheinbayern, Anhalt, Hanau.

Aus Anlaß der Säkularfeier der Reformation rief nun der König durch Kabinetts-Ordre vom 27. September 1817 auf, dem besseren Geiste Raum zu geben, welcher „das Außerwesentliche beseitigt und die Hauptsache im Christentum, worin beide Konfessionen eins sind, festhält", er wünscht „eine solche wahrhaft religiöse Vereingung der beiden, nur noch durch äußere Unterschiede getrennten Kirchen" in welcher „die reformierte Kirche nicht zur lutherischen und diese nicht zu jener übergeht, sondern beide Eine neubelebte evangelische, christliche, Kirche . . . . . werden"[2]). Es ist klar, er will Einheit in Lehre, Kultus, Verfassung. — Aber der Aufruf hatte bis 1830 geringen Erfolg[3]). Einen neuen Anstoß gab

[1]) II, 11 § 39. [2]) Wangemann, Kirchengeschichte I, 28. [3]) Förster, a. a. O. II, 54.

die Jubelfeier der Augsburgischen Konfession 1830. Aber das Ziel wird hier schon ermäßigt: Die königliche Verordnung vom 30. April besagt, „daß der Beitritt einer Gemeinde zur Union nicht so anzusehen sei, als ob er ihre äußerliche Verschmelzung mit einer andern Gemeinde desselben Orts zur notwendigen Folge haben müsse“[1]). Also im Minimum Beschränkung der Union in den Einzelgemeinden auf den Kultus. Die Lehre wird als trennend nicht erwähnt. Aber die vermögensrechtliche Auseinandersetzung hatte vielfach Schwierigkeiten bereitet. — Die Annahme des Unionsritus durch die Gemeinden sollte, ohne daß sie über diese Bedeutung regelmäßig aufgeklärt wurden, den Beitritt bekunden[2]), von den Kandidaten wurde beim Examen der Unionsrevers verlangt, nur den Beigetretenen wurde die Anstellung in den Unionsgemeinden zugesichert. Also leichter Zwang und nicht ganz ehrlicher Weg.

Parallel damit war seit 1822 die Einführung einer neuen Agende als Unionsvehikel gegangen. Sie war vom Könige selbst aus Kirchenordnungen des sechszehnten Jahrhunderts zusammengestellt worden, um der eingetretenen liturgischen Willkür zu steuern. Auch sie stieß auf heftigen Widerspruch von links und rechts. Erst nachdem 1827 provinzielle Parallelformulare gewährt worden waren, welche aber die erstrebte Einheitlichkeit vereitelten, hatte sie größeren Erfolg. 1829 war sie größtenteils angenommen[3]). Sie ist nicht als Landesgesetz verkündet, aber ihre Einführung schließlich doch obligatorisch verlangt worden[4]).

Der Kampf um Union und Agende sollte sich zu Anfang der dreißiger Jahre auf schlesischem Boden konzentrieren. Unter Führung von Professor Scheibel haben Pfarrer und Gemeinden in vermeintlicher Treue gegen ihr lutherisches Bekenntnis nicht bloß die Union selbst nicht angenommen, sondern auch denjenigen Gemeinden die Gemeinschaft verweigert, welche sie annahmen, haben die Einführung der Agende standhaft abgelehnt. Sie wurde in Hönigern mit Hilfe von Militär auf den Altar gelegt, die Geistlichen wurden suspendiert, wenn trotzdem sie selbst oder Laien Amtshandlungen vornahmen, trat Geld- und Gefängnis-Strafe ein, die Erlaubnis zur Bildung einer neuen Religionsgesellschaft wurde verweigert, schließlich wurden etwa Zwanzigtausend zur Auswanderung genötigt. So noch vor 70 Jahren. — Der Kern der Bewegung war separatistisch, der lutherische Charakter nur akzidentell. Betreffs der Agende wurde ihnen jedes wünschenswerte Zugeständnis gemacht, aber sie haben abgelehnt.

---

[1]) Wangemann, a. a. O. I, 90. [2]) Wangemann I, 93. [3]) Förster a. a. O. II, 179. [4]) Ebendaselbst II, 199.

Denn, sagt Huschke, „Der Nerv unseres Glaubenskampfes besteht darin, daß die Gemeinde nur ihn (Christus) als ihren König und Herrn anerkennt", daß sie sich weigert, „ein weltliches Regiment in unserer Kirche anzuerkennen"[1]). Also es war der Widerstand gegen das persönliche Kirchenregiment des Landesherrn, der nicht mehr bloß durch staatliche Behörden die Externa verwalten ließ, sondern in das innerste Heiligtum, in Lehre und Liturgie mit störender Hand eingegriffen hatte[2]). „Nicht ein Papst hat eine ähnliche Gewalt gehabt in der katholischen Kirche als der reformierte König Friedrich Wilhelm von 1808 ab über die lutherische"[2]). Das Ideal i h r e r Verfassung war — im Widerspruch mit Luther — eine kirchliche Demokratie.

G e r l a c h hat sich um Union und Agende bis zu den schlesischen Unruhen wenig gekümmert[3]). Seine Stellung zu beiden war eher eine zustimmende als eine ablehnende. Wenn ihm auch schon 1817 der Unionsritus als „geistlos äußerlich", als „Trennung, nicht Vereinigung" erschien, und er dabei schon einen Anfang des Zwanges sah[4]), so hält er doch damals die Unterscheidungslehren für einen überwundenen Standpunkt, gegen das Ordinationsformular der Agende hat er nur Bedenken wegen der Betonung des Charakters der Geistlichen als Lehensleute der Krone, als Staatsdiener, nicht aus konfessionellen Rücksichten[5]). Die Unterscheidungslehren sind weder so bekannt noch so wichtig, daß sie eine Trennung begründen könnten, „der Grundgedanke der Union hat seine göttliche Legitimität in dem hohepriesterlichen Gebet des Herrn selbst, wo er die Einheit aller der Seinigen vom Herrn erfleht"[6]). Also er findet in der Union einen Schritt zur Verwirklichung seines Ideals der ökumenischen Kirche. — Und für die Agende als solche, „die so vielen Segen durch Herstellung der Liturgie geschaffen hat, ist er zeitlebens dem König dankbar geblieben[7]).

Allein g e g e n d i e U n i o n greift bei ihm eine mit den Jahren steigende Abneigung Platz. Nicht mit Unrecht betont er immer wieder das „trennende Unionswerk", durch das künstliche Zurückdrängen ist das konfessionelle Bewußtsein erst recht erwacht[8]). — Und die Bekenntnisse haben ihre Legitimität. Wird diese, wird die Objektivität des von der Kirche ihren Gliedern verbürgten Glaubens erschüttert, so

---

[1]) Wangemann, a. a. O. III, 395. Förster, a. a. O. II, 252. [2]) Wangemann a. a. O. I, 173. [3]) A 1, 118. 149. 153. [4]) A 1, 104. [5]) A 1, 153. [6]) EKZ 1834 Nr. 22. [7]) A 1, 153. [8]) A 1, 460.

wird der Bestand der Kirche gefährdet[1]). Und diese Legitimität wird erschüttert, denn die Freunde der Union wollen nicht nur die Unterscheidungslehren, sondern mit ihnen auch die Grundwahrheiten verflüchtigen[2]). Tatsächlich ist ja auch die Union das Lieblingskind der vermittelnden und der liberalen undogmatischen Richtung gewesen. — Also auch hier wie bei evangelischer Allianz und Bistum Jerusalem[3]) keinen Schritt zur ökumenischen Kirche auf Kosten des Bekenntnisses! Die Legitimität ist wichtiger als die Universalität, erstere ist die Grundlage der letzteren. — Sein Weg wäre gewesen: erst gemeinschaftliches Bekenntnis der Grundwahrheiten, dann würde das Trennende von selbst wegfallen[2]). Das würde bedeuten nicht Union der beiden Kirchen, sondern der Orthodoxie in beiden Kirchen. Wenn nicht auf Kosten des legitimen Bekenntnisses wird die ökumenische Kirche überhaupt nicht werden.

Sympathien mit den Lutheranern hat er aber auch wegen ihres Widerstandes gegen den Absolutismus, gegen „die schreckliche absolutistische Willkür in diesem Kabinetts-Ordre-Regiment“[4]). „In dieser religiösen Opposition ist ein Funken politischer Freiheit“[5]). Wie er deshalb in die heikle Lage kommt, als Richter sich an den Prozessen gegen die Lutheraner selbst beteiligen zu müssen, da sucht er mit Mannesmut formelle Bedenken gegen die Verbindlichkeit der mit Übergehung des Staatsrats erlassenen Kabinettsordres geltend zu machen. Aber er dringt im Kollegium nicht durch. Dieselbe Praxis scheinen auch andere Gerichte befolgt zu haben[6]). Aber nicht scheint er die Motive anderer Gerichte sich haben aneignen zu können, welche die Lutheraner deswegen freisprachen, weil sie nicht eine neue Religionsgesellschaft errichten, sondern nur die alte in ihrer Integrität behaupten wollten[7]). Vielmehr beschränkt er sich darauf, sich der Verfolgten auf alle Weise anzunehmen, beim Minister[8]), beim Kronprinzen[9]), beim König[10]). Das Wohlgefallen der Minister Altenstein und Rochow hat er sich dadurch nicht zugezogen[11]).

Freilich Anerkennung der Lutheraner als einer besonderen Religionsgesellschaft will er nicht, auch dann noch nicht, wie die neue Regierung nach 1840 sie endlich

---

[1]) R 28. Juli 1852. [2]) EKZ 1834 Nr. 23. [3]) Siehe oben S. 37 f. [4]) A 1, 218. [5]) A 1, 245. [6]) Förster, a. a. O. II, 311. [7]) Wangemann, a. a. O. II, 352. [8]) A 1, 245. 248. [9]) A 1, 235. [10]) A 1, 265. [11]) A 1, 249. — Daß übrigens der gesamte Liberalismus diesen Lutheranerverfolgungen gegenüber kalt geblieben wäre (A 1, 232), ist nicht richtig. Auch Flottwell hat dagegen protestiert. Vgl. Förster a. a. O. II, 305.

gewähren will. Allerdings aus andern Gründen als die Regierung früher und er selbst den Lichtfreunden gegenüber später. Jene wollte durch die Anerkennung nicht die Lutheraner, welche in der Kirche blieben, mit ins Unrecht setzen [1]), er wollte der Kirche diesen Sauerteig erhalten [2]). Die Lutheraner wollen hinaus, aber er will sie halten, weil er von ihrer Bekenntnistreue Nutzen für die Kirche erhofft, die Lichtfreunde wollen bleiben, aber er drängt sie hinaus, weil sie überhaupt kein Bekenntnis haben. — Er tritt ein für ihr „gutes Recht" in der Kirche [2]), Befreiung von Stolgebühren, Schulstrafen, für Anerkennung ihrer Ehe [3]). Allein es ist nicht einzusehen, worin jenes Recht formell bestanden haben sollte, wie ihnen jene Zugeständnisse innerhalb der Kirche gemacht werden konnten, nachdem einmal durch den Agendenzwang die Sache in ein falsches Geleise geschoben war, sie sich durch ihren Widerstand gegen die Staatsgewalt ins Unrecht gesetzt hatten, und der Staat sie als besondere Religionsgesellschaft nicht anerkennen wollte. Darin wäre vielleicht ihr bestes Recht bestanden. Doch auch dazu war der Staat vor dem Toleranzpatent nicht gezwungen [4]), und Gerlach wollte diesen einzigen Ausweg nicht.

Und die Lutheraner wollten andrerseits s e i n e n Ausweg nicht. Denn nicht ihre Bekenntnistreue, wie Gerlach meinte, sondern separatistisch-donatistische Tendenzen, der Widerspruch gegen den neuen Cäsaropapismus, andere Verfassungsideale ließen sie aus der Kirche hinausstreben. Das hat Gerlach nicht gesehen. Es hätte ihm nahe liegen müssen, auch das zu beachten. Denn sie teilten mit ihm jene Wertlegung auf die Verfassung als für die Kirche ebenso wichtig wie das Dogma [5]). Aber allerdings gingen sie dann nach entgegengesetzter Richtung: er will Verbindung von Kirche und Staat, Kirchenregiment des Landesherrn, sie wollen Freiheit der Kirche, Souveränität der Gemeinden. — Ihre Separation aber, wie sie nun eingetreten ist, dringt „störend, erkältend, verholzend" ein in die christliche Gemeinschaft [6]). Das Lutheranertum führt trotz Festhaltens an dem katholischen Bekenntnis ebenso ab von der universalen Kirche wie die Union mit der Preisgabe dieses Bekenntnisses. Später freilich, mit zunehmender Abkehr von der Union (1853) hat er im lutherischen Konfessionalismus wenigsten seinen Geisteskeim der evangelischen Katholizität" erblickt [7]).

---

[1]) Wangemann, a. a. O. I, 223. [2]) A 1, 309. [3]) A 1, 334. [4]) Siehe oben S. 54 f. [5]) Wangemann, a. a. O. II, 88 ff. [6]) A 1, 337. [7]) A 1, 337.

Die Hindernisse, welche sich der Ausbreitung der Union in den Weg stellten, hatte die Kabinetts-Ordre vom 28. Februar 1834 zu beseitigen gesucht. Nach ihr bedeutet der Beitritt zur Union kein Aufgeben des bisherigen Glaubensbekenntnisses, sondern nur die Bekundung des Geistes der Mäßigung und Milde, welcher in der Verschiedenheit einzelner Lehrpunkte nicht mehr ein Hindernis für die kirchliche Gemeinschaft erblickt[1]). 1830 hatte man sich von der vollständigen Union in den Einzelgemeinden auf die Kultusunion zurückgezogen, die Lehrunion galt dabei als Voraussetzung, jetzt wird auch diese aufgehoben, es bleibt im Minimum die bloße Kultusunion. Dadurch und durch das Zugeständnis der Parallelformulare ist die Separation auf verhältnismäßig enge Kreise beschränkt worden. Aber nachdem durch die Generalkonzession von 1846 den separatistischen Elementen der Abzug gestattet worden war, griff die Bewegung innerhalb der Kirche weiter um sich. Sie fand besondere Nahrung durch die Generalsynode von 1846, welche im Bestreben, einen Ersatz für das Apostolikum aufzustellen, dieses und die andern Symbole „mit Füßen getreten hat". Diese Perspektive hat Gerlach wie Hengstenberg und die Evangelische Kirchenzeitung bestimmt zu einer entschiedenen Stellungnahme gegen das „trennende Unionswerk", gegen die „Unklarheit und Unwahrheit der Union"[2]).

Gerlach tritt der Partei der kirchlichen Lutheraner nahe, mit welchen ihn Betonung des Bekenntnisses wie des anstaltlich-sakramentalen Charakters der Kirche verband. Sie erstrebten gegenüber dem Entwurf einer Gemeinde-Ordnung Fixierung des Bekenntnisstandes, Zuzählung zur Union nicht nach der Annahme des Unionsritus, sondern nach der ausdrücklichen Beitrittserklärung[3]). Die Behörde hat sich dem widersetzt, denn das Unionsgebiet wäre dadurch aufs äußerste reduziert worden. Gerlach hat jenes Verlangen unterstützt[4]). Eine Hauptforderung war ferner Anerkennung der Lutheraner nicht nur als Konfession innerhalb der unierten Kirche, sondern als selbständiger Kirche, Wiederherstellung eines besonderen lutherischen Kirchenregiments. Auch dem sollte die Reaktionsperiode entgegenkommen. Gerlach und seine Freunde haben mit Raumer die Kabinettsordre vom 6. März 1852 vorbereitet[5]). Nach dieser ist der evangelische Oberkirchenrat verpflichtet, „ebensowohl die evangelische

---

[1]) Wangemann a. a. O. II, 35. [2]) R 15. Nov. 1857. [3]) Bei Wangemann a. a. O. III, 528. [4]) R Dez. 1850 S. 130. [5]) A 2, 137. Siehe oben S. 71.

Landeskirche in ihrer Gesamtheit zu verwalten als das Recht der verschiedenen Konfessionen zu schützen und zu pflegen.“ Er besteht aus lutherischen, roformierten und Konsensus-Mitgliedern, beschließt bei konfessionellen Fragen durch itio in partes[1]). Dadurch war die Verfassungs-Union nicht nur in den Einzelgemeinden, sondern auch in der Gesamt-Kirche, wo sie bis jetzt gegolten hatte, prinzipiell erschüttert. Aus einer Union war eine Konföderation zweier verschiedener Kirchen geworden. Von dem Ziele des Jahres 1817 war wenig übrig geblieben. Die Kabinettsordre vom 12. Juli 1853 hat das allerdings, zu Gerlachs tiefem Bedauern[2]), wieder etwas restringiert[3]). — Der Kampf um die Union hat, wenn auch in abnehmendem Maße, noch dieses und das folgende Jahrzehnt erfüllt. Die Union, nicht bloß die preußische, sondern im Anschluß an sie die deutsche, die Nationalkirche, ist immer mehr das Panier der Linken geworden. Sie sah davon die Machtstellung des Protestantismus in Deutschland, ja in Europa abhängig[4]). Gerlach hat umgekehrt in der Union die Schwäche der evangelischen Kirche gesehen. Sie untergräbt die Legitimität und ist ein Hindernis auf dem Weg zur Katholizität.

XI. Der Anspruch der Kirche auf Ehe und Schule.

Bei den Germanen war das konstitutive Element für die Eheschließung[5]) der consensus gewesen. Die Trauung wurde von dem Vater oder Vormund vollzogen. Eine

---

[1]) Bei Wangemann a. a. O. III, 578. [2]) A 2, 178. [3]) Hausrath a. a. O. II, 181 zitiert aus D 1, 116: „ich würde den Lutheranern eine Konzession nach der andern machen, auf diese Weise würde der Sieg des Luthertums in der unierten Kirche sicher sein.“ Darin sieht er ein ehrliches Bekenntnis, daß die beiden Brüder die Union „als Brücke zur Verlutherung der preußischen Kirche und zur Übervorteilung der Reformierten betrachten.“ Allein einmal meint doch Leopold G. nur innerlich berechtigte, notwendige Konzessionen (vgl. D 1, 82. 124. 777). Der Sieg des Luthertums wäre dann eine Frucht der Gerechtigkeit, nicht der Übervorteilung. — Und sodann Ludwig G. will nach allen seinen Grundsätzen Schutz des legitimen Bekenntnisstandes, nicht Terraingewinnung. Die Sache der Lutheraner verteidigt er überhaupt als die Sache der Gerechtigkeit, nicht der Wahrheit. (A 1, 305. EKZ 1868, S. 1081 ff. am Schluss.) Zu den Unterscheidungslehren Stellung zu nehmen fühlt er sich gar nicht imstande (EKZ 1834 S. 172). Sie werden von selbst wegfallen bei gemeinsamem Bekenntnis der Grundwahrheiten (EKZ 1834 Nr. 23). Also Überwindung nicht durch Übervorteilung, sondern durch die immanente Kraft der Wahrheit, über die er aber nicht entscheiden kann. Vgl. übrigens oben S. 21. [4]) Schenkel, die gegenwärtige Lage der Kirche S. 51. [5]) Vgl. den Artikel „Eherecht“ von Sehling in Herzogs Realenzyklopädie für Theologie und Kirche 3. Aufl. Band 5 S. 199 ff.

kirchliche Weihe wurde schon frühzeitig üblich. Aber noch das Tridentinum fordert nur Ehekonsens vor dem Pfarrer, weiß noch nichts von einem Zusammengeben der Brautleute durch diesen. — Luther erklärt die Ehe für „ein äußerlich weltlich Ding, wie Kleider und Speise, Haus und Hof weltlicher Obrigkeit unterworfen." . . Aber so man von uns begehrt, . . in der Kirche sie zu segnen, über sie zu beten oder sie auch zu trauen, so sind wir schuldig dasselbige zu tun." Allmählich hat die kirchliche Trauung sich eingebürgert, und zu Anfang des achtzehnten Jahrhunderts war sie zu voller Festigkeit gelangtes Gewohnheitsrecht. Die kirchliche Trauung begründete zugleich die bürgerliche Eheschließung.

Die Ehescheidung[1]) erfolgte nach germanischem Recht durch freie Übereinkunft. Die Kirche hat dem gegenüber die Ehe als Sakrament für unauflöslich erklärt. Sie ist damit, wenn auch nicht vollständig, durchgedrungen. Die Reformation hat die Scheidung wieder anerkannt, nicht nur quod thorum et mensam, wie die mittelalterliche Kirche, sondern auch quoad vinculum. Als unzweifelhaft schriftmäßige Gründe galten: Ehebruch, bösliche Verlassung, hartnäckige Verweigerung der ehelichen Pflicht. Betreffs weiterer Gründe bestand während des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts nur negative Einigkeit, daß weder Willkür noch dem einen Teil widerfahrenes Unglück die Ehe trennen konnte. Doch war sogar die strengere Richtung geneigt, Untüchtigmachen zur Geschlechtsgemeinschaft, Sävitien u. a. als scheidend anzuerkennen. — Zu Anfang des siebzehnten Jahrhunderts trat durch das Naturrecht eine weitere Erweichung ein. Die Ehe war nicht mehr Sakrament, sondern Privatvertrag. Die Population wird nach dem Allgemeinen Landrecht Hauptzweck der Ehe. Zu Gunsten jener verschwinden alle Hindernisse, welche dem Scheidelustigen in den Weg treten könnten. Gegenseitige Einwilligung, unüberwindliche Abneigung, geistige und körperliche Krankheit, Versagung des Unterhalts, dies alles genügt für die Scheidung. — Die Ehegerichtsbarkeit war früher bei den Bischöfen gelegen, bei den Protestanten den Konsistorien übertragen worden. 1749 ging sie in Preußen an die ordentlichen Obergerichte, später an die Untergerichte über. — Es ist auch aus Bismarck's Gedanken und Erinnerungen[2]) bekannt, wie unförmlich und unwürdig die Ehescheidung vor sich ging. Gerlach erzählt, wie fünf und sechs mal Verheiratete keine Seltenheit seien[3]), wie 1845 die Zahl der jährlichen Scheidungen auf 3000

[1]) Vgl. den Artikel „Scheidungsrecht" von Dove-Sehling in Herzog's Realenz Band 21 S. 859 ff. [2]) Volksausgabe 1, 25 f. [3]) Abgh. 23. Febr. 1857.

angewachsen war. Es ist kein Zweifel, daß diese Laxheit eine schwere Beeinträchtigung des religiösen, sittlichen und staatlichen Lebens bedeutete. — Mit Recht beruft sich demgegenüber Gerlach immer wieder auf Frankreich, wo der Code Napoleon durch Reduzierung der Gründe und durch erschwerende Formen die Scheidung fast unmöglich machte, und noch mehr auf England, wo die Scheidung nur durch Parlamentsbeschluß erfolgen konnte.

Schon 1825 will der König eine „Revision in Rücksicht des religiösen und sittlichen Lebens" eingeleitet sehen. Aber sie blieb liegen. Gerlach befaßt sich seit 1826 mit dem „greuelhaften Zustand unseres Eherechts" in Wort und Schrift[1]). Er wendet sich 1833 mit dringenden Anträgen auf Eherechtsreform an den König, an den Kronprinzen, an Minister, Zentral- und Provinzialbehörden[2]). Unter seinem Einfluß hauptsächlich, dürfen wir wohl annehmen, hat der Kronprinz seine Aufmerksamkeit dieser Sache zugewendet, er ist durch Bunsen, der ihm zwei geschriebene Bände über die Ehescheidungsfrage zusandte[3]), in der Richtung auf diese Sache bestärkt worden. Schon 1841 eröffnet er die Beratung über ein neues Ehegesetz. Gerlach erhält den Auftrag, unter Savigny's Ministerium einen Entwurf auszuarbeiten. Zwei Jahre dauerten die Verhandlungen im Staatsrat. In dessen Schoße selbst fand der Entwurf heftigen Widerstand, die öffentliche Meinung tobte bei dem Bekanntwerden. Schließlich wurde nur der formelle Teil, die Überweisung der Ehesachen an die Obergerichte, publiziert. Für den materiellen Teil wollte man noch auf die Erfahrungen der Obergerichte warten. Er hatte enthalten: Aufhebung von elf Scheidungsgründen des Allgemeinen Landrechts, Scheidung in der Regel nur nach langer Trennung von Tisch und Bett, Strafbarkeit des Ehebruchs, auch ohne Antrag des verletzten Gatten[4]).

1854 nahm der König die Sache wieder auf. Gerlach wurde als wahrscheinlicher künftiger Referent über die Ehesachen in der zweiten Kammer zum Ministerrat zugezogen. Das Herrenhaus nahm den gegen 1844 wenig veränderten Entwurf an, aber erst 1856 wurde er auch dem Abgeordnetenhaus vorgelegt und kam hier zu Fall, wesentlich durch die katholische Fraktion, welche die Wiederherstellung der bischöflichen Ehegerichtsbarkeit als Bedingung der Annahme gestellt hatte. Von den Scheidungsgründen waren diejenigen beseitigt[5]), welche auf Zufall (Krankheit) oder Willkür (gegen-

---

[1]) A 1, 207. [2]) A 1, 208. [3]) Ranke a. a. O. S. 46. [4]) Treitschke, deutsche Geschichte 5, 251. [5]) Abgh. Anlagen, 3. Bd. S. 125 ff.

seitige Abneigung) beruhen. Die noch bleibenden auf Verschuldung beruhenden Gründe galten als absolut (Ehebruch, bösliche Verlassung), oder als relativ, wenn sie eine analoge Zerrüttung des Ehelebens bedingen (Mißhandlung, Kränkung der Ehre oder Freiheit, grobe Verbrechen, Gefährdung von Leben, Amt, Gewerbe, unordentlicher Lebenswandel, Versagung des Unterhalts). — Neu gegenüber 1844 war das Eintreten des Staatsanwalts als Verteidigers der Ehe. Wie 1844 sollte vor der Scheidung dreijährige Trennung von Tisch und Bett stattfinden, die Wiederverheiratung des Schuldigen erst nach drei Jahren, bei Ehebruch überhaupt nicht, bei letzterem auch nicht mehr wie bisher Dispens gewährt werden.

Wagener-Gerlach haben als Amendement beantragt[1]): nur die absoluten Scheidungsgründe gelten zu lassen, bei den relativen nur Trennung von Tisch und Bett, bei Erkenntnis auf Scheidung Bestrafung des schuldigen Teils. Wie dieses abgelehnt wird, hat Gerlach allein beantragt[2]):

1. Trennung von Tisch und Bett auch ohne Scheidungsklage, zum Schutz des mißhandelten Ehegatten.
2. Trennung auch dann, wenn auf Ehescheidung geklagt wird, zur Scheidung die Gründe aber nicht ausreichen.
3. Verlängerung der Trennungsfrist nach Ablauf der ersten.
4. Wiederherstellung der Gerichtsbarkeit der Obergerichte, die durch das Justizgesetz von 1849 wieder beseitigt worden war.

Noch einmal wurde unter den neuen Ära 1858 die Sache aufgenommen. Der neue Entwurf ließ zu Gerlach's Entsetzen die der öffentlichen Meinung anstößigsten Bestimmungen fallen: Trennung von Tisch und Bett, dreijähriges Eheverbot für den Schuldigen, Einschreiten des Staatsanwalts, Dispensverweigerung. Andrerseits sollte die Zivil-Ehe eingeführt werden. Aber auch dieser Entwurf fiel.

Diese Ehesache war diejenige, bei der Gerlach während seiner ganzen öffentlichen Wirksamkeit am intensivsten beteiligt war. Sie ist ihm am allermeisten am Herzen gelegen. Als M o t i v finden wir nicht nur den tatsächlichen moralischen Tiefstand in der Zeitanschauung von der Ehe, sondern noch mehr seine Grundprinzipien. Die Ehe ist die „Urinstitution", das „Fundament alles Staatslebens"[3]), „die erste Verfassung der Menschheit"[3]). Das ist die Haller'sche Wertschätzung der Familie als des Urbildes des patrimonialen Staates. Im Familienvater verkörpert sich die Autorität, in der Fortpflanzung der

[1]) Abgh. 1. Bd. S. 335 f. [2]) Abgh. Verhandlungen Band I S. 370 f.
[3]) Abgh. 23. Febr. 1857.

Familie die Legitimität. — Und nach der Weiterbildung von Gerlach's Anschauungen vom Germanischen ins Christliche ist die Ehe „der Eckstein in der geheimnisvollen Architektur der Schöpfung“ [1]), nach welcher alle menschlichen Herrschaftsverhältnisse Abbilder der Herrschaft Gottes in seinem Reiche sind. Die staatsrechtliche Urbildlichkeit wird durch den religiös-mystischen Charakter fundiert. Und die Ehe ist das mystische Urbild nicht nur des Staates, sondern auch „der Gemeinschaft des Königs des Reiches Gottes mit der Kirche, seiner Braut“ [2]). Sie ist also doppelt heilig und unwandelbar.

Auch die Gegner des Entwurfs haben nicht bloß utilitaristische, sondern streng sittliche Maßstäbe an die Ehe gelegt. Aber allerdings das Eheband galt ihnen nicht als ein absolutes, sondern nur als ein relatives, es hatte seine Schranke an dem Glück oder Unglück des Menschenlebens, die Festhaltung der Form der Institution, durch Scheidung nur von Tisch und Bett, trotz Preisgebung ihres Inhalts — wollten sie nicht durch den ökonomischen Ruin für minder Bemittelte erkaufen. Und wenn sie auch öffentlich-rechtliche Interessen an der Ehe anerkannten, so würde doch die Strafe des Ehebruchs den sittlichen Charakter alterieren. Für Gerlach tritt der sittliche Charakter zurück hinter dem Charakter einer staatsrechtlichen Institution des Reiches Gottes. Daher sein Ruf nach Strafe und Staatsgewalt. „Und daß ein Frevel auch Nachteile für die Familie des Frevlers bringt, gehört zum Wesen der Strafe . . . Wenn die Aufhebung der Vorteile des faktischen Zusammenlebens als ein unerträgliches Übel erscheint, welchem die Heiligkeit der Ehe weichen muß, wenn wir die Ehe den übrigen Lebensverhältnissen statt diese vielmehr der Ehe unterordnen, dann bleibt nichts übrig, als die Ehe selbst aufzugeben“ [3]). Der Autorität des göttlichen Gebots hat das Glück der Menschen zu weichen. Fiat justitia, pereat mundus!

Noch ein anderer Fundamentalsatz Gerlach's ist hier wirksam. Markus 10, 11. Lukas 16, 18 ist die Ehescheidung schlechthin verboten. Matth. 5, 32. 19, 19 schon mit der Einschränkung für den Fall des Ehebruchs der Frau. Die Ausdehnung auf den Fall der böslichen Verlassung nach 1. Kor. 8, 15 ist bereits nur eine Analogie. Deshalb hat der Oberkirchenrat mit Recht gesagt, die Hl. Schrift enthalte nur „ein ethisches Prinzip, kein göttliches Gebot für die Ehescheidung“ [4]).

---

[1]) EKZ 1868 S. 1081 f. [2]) Ebendaselbst. [3]) R 27. Febr. 1857. [4]) EKZ 1859 S. 338.

Dem widerspricht Gerlach's juristische Denkweise. Die Hl. Schrift enthält sogar für rein staatsrechtliche, wie viel mehr für religiöse Institutionen nicht ein Prinzip, sondern ein klar formuliertes Gesetz[1]).

Und dieses göttliche Gesetz hat, so meint Gerlach, in der älteren protestantischen Kirche gegolten. Man hat nur die Bestimmungen der alten Kirchenordnungen wiederherzustellen. Vergeblich hat selbst Gerlach's Freund, Konsistorialrat Nöldechen, bewiesen[2]), daß in der altprotestantischen Kirche das Eherecht nicht zum Abschluß gekommen ist. Gerlach gibt zwar zu, daß es in vielen seiner Bestimmungen streitig ist, aber nicht in allen[3]). Es gibt ein System des protestantischen Eherechts. Nicht will er dieses als solches dem Staat substituieren. Er erkennt vielmehr den Gedanken des Entwurfs, ein bürgerliches, kein kirchliches Eherecht bieten zu wollen, als berechtigt an[4]), aber tatsächlich hätte doch das Amendement Wagner-Gerlach das staatliche Eherecht zu einem protestantisch-kirchlichen gestempelt, und auch die Anträge Gerlach's allein hätten die Annäherung an das kirchliche System, die allein er erreichen wollte, zu einer fast vollständigen gemacht. — Kein Wunder, daß eingetreten ist, was Savigny früher in einer Denkschrift ausgesprochen hatte: „Die Sitte würde ein solches System nicht ertragen. Starrer Dogmatismus oder rücksichtsloses Zurückschrauben in die Vergangenheit wäre keine Reform."

Das Mittel, solche Reform zu erzwingen, war die Trauungsverweigerung[5]) bei widerkirchlich Geschiedenen. Praktisch wurde diese Frage durch Gerlach's Bruder Otto. Dieser hatte sein Verhalten auch in seiner Schrift von 1833 „Über die heutige Gestalt des Eherechts" verteidigt. Wenige andere haben sich ihm angeschlossen, bis 1845 kamen etwa 25 Verweigerungen vor. Die Konsistorien erklärten sich meist gegen sie, schafften durch Beauftragung eines andern Geistlichen Abhilfe, gingen teilweise gegen die Verweigerer mit Strafe vor. — Die Konsistorien und die Justizminister, welche von dem geistlichen Minister um ihr Gutachten ersucht wurden, äußerten sich verschieden darüber, ob die Trennung erzwungen werden könne und solle. Demgemäß will eine Kabinettsordre von 1846 zwar einerseits die Gewissen schonen, und das Recht der Kirche wahren, aber doch der subjektiven Willkür durch Ermahnung und Belehrung entgegenwirken, eventuell durch

---

[1]) Siehe oben S. 33. [2]) EKZ 1862 S. 510 ff. [3]) EKZ 1843 S. 701. [4]) Abgh. 23. Febr. 1857. [5]) Siehe Aktenstücke aus d. Verw. des ev. Oberkirchenrats, III, 1 S. 60 ff.

Dimissorialien Abhilfe treffen, bis die Kirche zu festen und klaren Grundsätzen über das Eherecht gelangt sein werde.

Eine wesentliche Steigerung der Verweigerungen trat erst 1855 ein, einerseits unter dem aufmunternden Einfluß des Frankfurter Kirchentages, andrerseits unter dem Eindruck der Ergebnislosigkeit der Verhandlungen im Herrenhaus über die Ehereform. Nun bildeten sich Vereinigungen von Geistlichen mit der Verpflichtung, nur zu trauen bei schriftmäßigen Scheidungsgründen und nur den unschuldigen Teil. Das Kronsyndikat hat sich 1856 gegen den Trauungs-Zwang entschieden. Der Oberkirchenrat aber suchte der Anarchie zu steuern durch Verweisung der Bedenklichen an die Konsistorien, mehrere Kabinettsordres verwiesen von den Konsistorien an den Oberkirchenrat als Rekursbehörde. Die Entscheidung sollte erfolgen nach „den Grundsätzen des christlichen Eherechts, wie solches im Worte Gottes begründet ist". Hier fand der Oberkirchenrat, wie schon erwähnt, kein Gesetz, sondern nur ein ethisches Prinzip. Seine Praxis war eine vermittelnde, milder als die der Konsistorien. Auch nicht nach einem klar formulierten kirchlichen Gesetz, das nicht existierte, ebensowenig nach dem Spruch des staatlichen Gesetzes, sondern nach dem Maß der Verschuldung soll entschieden werden bei Fällen, wo die Not der Gegenwart Rücksicht erfordert. Und die Verweigerung der Trauung bedeutet nicht einen Akt der Jurisdiktion, sondern der Disziplin, solange geltend, bis Reue eintritt. — Unter diesem regulierenden Einfluß der Behörden hörten die Verweigerungen, welche bis 1859 insgesamt auf ca. 2000 gestiegen waren, allmählich auf. 1868 hörte man nichts mehr von ihnen[1]).

Bei Gerlach's Bruder Otto war die Sache aus wirklicher Gewissensnot hervorgegangen, die Bewegung in ihrem weiteren Verlauf war vielfach lediglich von der Partei getragen. Hier konzentrierte sich das neu erwachte kirchliche Bewußtsein, und hier lag der Antrieb für die veränderte Praxis, nicht in einer Veränderung der rechtlichen Verhältnisse. — Auch nach Haller ist ja Selbsthilfe gegen den Absolutismus gerechtfertigt[2]), Gerlach aber greift tiefer: „Überdies kann den Gesetzen der Kirche, soweit sie wesentlich in der Hl. Schrift begründet sind, durch menschliche ihre Verbindlichkeit nicht genommen werden"[3]). Also hier jene Identifikation von Reich Gottes und Kirche[4]), von idealer und empirischer Kirche, Unterordnung des Staates unter diese Kirche.

---

[1]) EKZ 1868 S. 1085. [2]) Restauration d. Staatswissenschaften 1, 405. [3]) EKZ 1842 S. 137. [4]) Siehe oben S. 25.

Aber auch vom formell-juristischen Standpunkt aus ist der Widerstand gerechtfertigt. Savigny hatte dessen Unrecht begründet[1]) mit dem Charakter der Geistlichen als Staatsdiener, die Konsistorien mit der einreißenden Anarchie, der Justizminister Uhden hatte den Widerstand gerechtfertigt mit einer Lücke im Gesetz[1]). Gerlach aber sagt, sicher im Widerspruch mit dem Geist des Gesetzes: das Landrecht erlaubt nicht nur solche Verweigerungen, ausdrücklich für katholische Geistliche, wie viel mehr stillschweigend für evangelische — sondern es gebietet sie sogar. Denn § 66 (II, 11) lautet: „Die besonderen Rechte und Pflichten der preußischen Geistlichen, in Ansehung ihrer geistlichen Amtsverrichtungen, werden durch die Konsistorial- und Kirchenordnungen bestimmt“[2]). Voraussetzung dabei ist natürlich, daß diese nur eine weitere Ausführung, inhaltlich eine Übereinstimmung mit dem Landrecht enthalten. Nach Gerlach jedoch besteht ein Widerspruch. Dann aber, sagt er, „würde das Gesetz der Kirche als das spezielle dem Allgemeinen Landrecht als dem allgemeinen vorangehen[2]). Es ist dieselbe Meinung, die sein Bruder Otto schon 1839 ausspricht[3]): Die Kirchenordnungen sind als Kirchengesetze durch das Landrecht als ein staatliches Gesetz nicht aufgehoben. Allein zur Zeit jener Kirchenordnungen hatten Kirche und Staat eine einheitliche Organisation, das weiß ja auch Gerlach[4]). Aber die Konsequenz zieht er nicht, daß dann die Kirchengesetze auch Staatsgesetze sind, wie sie unter Mitwirkung der Stände gegeben worden sind, und daß sie als frühere Staatsgesetze neben dem späteren Staatsgesetz des Allgemeinen Landrechts ihre Geltung nur soweit behalten, als sie einander nicht widersprechen. Auch die Konsistorien will er ja nur als kirchliche Behörden ansehen[5]). — Umgekehrt enthält das Landrecht nach seinem territorialistischen Charakter nicht bloß staatliche, sondern auch kirchliche Gesetze. Für Gerlach ist die Selbständigkeit der kirchlichen Gesetzgebung ein Postulat, folglich sucht er sie auch überall in der Geschichte. Wo es sie nicht findet, besteht sie nicht — per nefas.

So auch jetzt. Letzter Zweck dieser aus Gewissensnot geborenen Bewegung war die Selbständigkeit der Kirche. Schwer genug klagt Gerlach die Konsistorien an, daß sie sich der Sache nicht anschließen, sondern ihren Erfolg verhindern[6]), und den Oberkirchenrat, daß er das sub-

---

[1]) Siehe oben S. 90. Aktenstücke III, 1 S. 172. [2]) EKZ 1842 S. 137 ff. [3]) Zeitschr. f. Protest. und Kirche 1839 Nr. 3 f. [4]) Siehe oben S. 62. [5]) Siehe oben S. 66. [6]) EKZ 1843 S. 1442.

jektive Moment der Verschuldung in eine so objektive Sache hineinträgt, in Anpassung an das staatliche Gesetz[1]). Demgegenüber begrüßt er jene Kabinettsordre von 1846[2]). Es liegt in ihr nicht „eine Anerkennung individueller Gewissensbedenken gegenüber kirchlichen Ordnungen, sondern eine Anerkennung des selbständigen, nicht im Allgemeinen Landrecht aufgehenden Rechts der evangelischen Kirche“[3]). Die Verfassung von 1848 hat nominell diese Selbständigkeit garantiert, und jene Kabinettsordre von 1857[4]) bringt ihm endlich nach so vielen Mißerfolgen doch das ausdrückliche Bekenntnis zu „den Grundsätzen des christlichen Eherechts“, allerdings nur, „wie solches im Wort Gottes begründet ist“.

Aber man will mehr. Man will das christliche Eherecht, wie es in der Parteidoktrin begründet ist, und man will es nicht bloß der übrigen widerstrebenden Kirche aufzwingen[5]), sondern auch dem Staate, und man scheut für Erreichung dieses Zweckes nicht zurück vor dieser Anarchie — Gerlach nennt sie eine heilige Anarchie —[6]), vor dieser Untergrabung des Rechtsbewußtseins, vor der Erschütterung von kirchlicher und staatlicher Autorität. Noch nie hat die evangelische Kirche sich in solchen Widerspruch zum Staat gesetzt. Und noch weiter. Es war eine Beschimpfung nicht nur derjenigen, welche die Wiedertrauung begehrten, sondern auch des Staates, welcher sie gestattete. Beide werden mit einem moralischen Makel behaftet. Und möglich wird das nur mit Hilfe des Staates, welcher der kirchlichen Trauung den Charakter der bürgerlichen Eheschließung beigelegt hatte und immer noch erhielt, welcher sich und seine Bürger selbst in die Abhängigkeit von der Kirche begeben hatte. So konnte Wagener sagen: „Die Trauung ist eine rein kirchliche Sache“[7]). — Hätte man diese Konsequenz gezogen, so wäre die Tendenz auf Selbständigkeit in der Ordnung gewesen. Aber die Trauung sollte eine rein kirchliche Sache sein, und doch war sie zugleich eine bürgerliche Eheschließung, sollte als solche den extremsten kirchlichen Forderungen unterworfen sein. Es war ein unerträglicher Zustand. — Der einzige Ausweg war die Ausdehnung der bürgerlichen Ehe. Aber gegen diese Lösung des Knotens stemmte man sich mit Händen und Füßen. Der Staat sollte in der Abhängigkeit von der Kirche verbleiben. So hat es Gerlach ausgesprochen[8]): Die Kirche muß über den Staat herrschen. Er hatte dabei nur an den Geist der Kirche

[1]) EKZ 1868 S. 1085. Vgl. oben S. 71. [2]) Siehe oben S. 90. [3]) EKZ 1846 S. 59. [4]) Siehe oben S. 91. [5]) EKZ 1868 S. 1085. [6]) 23. Febr. 1857 Abgh. [7]) Abgh. 24. April 1858. [8]) Siehe oben S. 51.

gedacht, aber es bestätigt sich hier, daß diese Grundsätze weiter tragen. Er will ja nichts von ethischen Prinzipien wissen, sondern er will möglichste Annäherung an das klar formulierte kirchliche Gesetz, ja tatsächlich soll dieses selbst im Staate gelten. — Daß übrigens die Kirche den Staat nicht freigeben wollte, rächte sich dadurch, daß der Staat die in der Verfassung verheißene Selbständigkeit im Eherecht nicht gewähren konnte. Einer hemmte den andern in der freien Entfaltung.

Jene Lösung des Problems durch die Zivilehe war durch den Code Napoleon gegeben worden, auch in den deutschen Rheinlanden hatte diese Geltung, obgleich sie nie als vollgültig durchgedrungen war. Durch das Toleranzpatent von 1847 wurde sie in Preußen den Dissidenten gewährt[1]), gegen den Willen des Königs auf sie beschränkt. Nach Art. 16 der Verfassung von 1848 soll sie sofort, nach Art. 19 der Verfassung von 1850 erst durch ein besonderes künftiges Gesetz eingeführt werden. Neun Jahre hat es gedauert, bis endlich unter dem Druck jener Trauungsverweigerungen wenigstens die fakultative Zivilehe durch Bethmann-Hollweg als Gesetz-Entwurf vorgelegt wurde. Vom Abgeordnetenhaus wird sie genehmigt, vom Herrenhaus 1861 verworfen. Voll wurde aber das Maß der Verwirrung durch den Kulturkampf. Die infolge ihres Widerstandes gegen die Maigesetze suspendierten katholischen Geistlichen setzten die Ausübung ihrer Funktionen fort. Die von ihnen vollzogenen Eheschließungen waren aber ungültig. Da war es nicht nur ein Akt der Notwehr, sondern auch eine Konzession, um dem Konflikt auszuweichen[2]), daß endlich 1874 mit der Zivilehe als einer obligatorischen das erlösende Wort vom preußischen Abgeordnetenhaus und bald auch vom deutschen Reichstage gesprochen wurde.

Auch Gerlach war für den état civil der Dissidenten eingetreten, hatte sogar seine Ausdehnung von den genehmigten auf die nicht genehmigten veranlaßt. Er weiß auch, daß die bürgerliche Eheschließung das Recht des gesamten Abendlandes war, setzt aber die Einführung der kirchlichen Eheschließung, als durch die Reformatoren erfolgt, etwas zu früh an[3]) (1843). Später (1870) allerdings zitiert er selbst Luther's „maßlos schriftwidrige Äußerungen", die Ehe sei „ein weltlich Ding wie Kaufen und Verkaufen"[4]). Dennoch aber, oder vielmehr entsprechend diesem späteren Standpunkt, wehrt er sich aus Leibeskräften gegen die weitere Ausdehnung der

---

[1]) Siehe oben S. 55. [2]) Bismarck im Abgh. 17. Dez. 1873. [3]) A 1, 364. [4]) EKZ 1870 S. 491.

Zivilehe. Sie bedeutet ihm eine noch schwerere Schädigung der Kirche als alle Ehescheidungsfragen[1]). Denn die Trauung ist mit den heiligsten Empfindungen des Volkes verwachsen[2]), die Zivilehe verletzt das religiöse Gefühl der Frommen, untergräbt die kirchliche Sitte[3]), erschüttert die Treue gegen die Kirche bei den Lauen[4]). Diese Besorgnisse sind ihm nicht zu verdenken, obwohl sie sich später nicht als gerechtfertigt erwiesen haben.

Die Zivilehe ist aber auch ein Rechtsbruch. Die kirchliche Eheschließung ist ein im Haller'schen Sinn „erworbenes" Recht der Kirche, welches ihr der omnipotente Staat so wenig wie andere Rechte entziehen kann[5]). Und dieses erworbene Recht steht mit der Verfassung im Einklang, denn diese garantiert der Kirche ihre Rechte und Freiheiten[6]). Die erwähnten Artikel 16 bezw. 19 der Verfassung scheinen Gerlach bei seiner Interpretation nicht zu genieren. — Die Zivilehe bedeutet ferner eine „Feindseligkeit gegen die Kirche", wenn der Staat den berechtigten Makel, den die Kirche durch die Trauungsverweigerung den Ehebrechern anhaftet, durch diesen Ausweg verwischt[7]). Es ist also wieder einer jener Eingriffe des religionslosen Staates in das Leben der Kirche, wie bei der projektierten konstituierenden Synode von 1848[8]) und dem tatsächlich erfüllten Verlangen nach Aufhebung der Vorschlagslisten 1869 bezw. 1873[9]). Der Staat hat mit der kirchlich-bürgerlichen Eheschließung nur der Kirche die Waffe gegen seine Bürger in die Hand zu geben, sich aber jedes Einspruchs über ihre Handbabung zu enthalten.

Und die Zivilehe ist kein Bedürfnis. „Es wird dem Volk eine wildfremde, halb anstößige, halb lächerliche Form aufgedrängt, ohne daß Veranlassung oder Zweck ihm verständlich wäre"[10]). Es ist keine „solide Rechtsbildung", es ist Doktrinarismus, Kodifikation statt Legislation. Man konnte ihm das für 1848 einigermaßen zugeben, trotzdem der Kölner Streit und auch die evangelischen Trauungsverweigerungen schon vorausgegangen waren. Aber nach den Wirren der fünfziger und siebziger Jahre! — Für die Dissidenten, sagt er 1860[11]), ist gesorgt. Der Oberkirchenrat übt eine milde Praxis. Wem er die Trauung versagt, der gehört gewiß hinaus, dort gibt es eine bürgerliche Trauung für Dissidenten und Ehebrecher. Die letzteren wollen „gleichzeitig der Kirche an-

---

[1]) A 2, 225. [2]) R Sept. 1849. [3]) A 1, 364. [4]) Abgh. 17. Dez. 1873. [5]) Ebendaselbst S. 410. [6]) Ebendaselbst S. 411. [7]) EKZ 1860 S. 345. [8]) Siehe oben S. 66. [9]) Siehe oben S. 77 f. [10]) R Aug. 1849. [11]) EKZ 1860 S. 345.

gehören und doch ihre Lehre und Zucht mit Füßen treten“ [1]). Die fakultative Zivilehe speziell für diese wäre allerdings eine minder glückliche Form gewesen, sie hätte die kirchliche Gleichgültigkeit sanktioniert. Der einzig gehbare Weg war die obligatorische Zivilehe von 1874. Aber auch jetzt sieht Gerlach noch kein Bedürfnis [2]): Die gemischten Ehen, welche die Motive anführen, segnet die Kirche, auch die katholische, ja ein. Der Zwang betreffs Kindererziehung, den sie dabei ausübt, ist ihm Recht. Die ungültigen Eheschließungen durch die jetzt suspendierten Priester hören auf: der Staat mache nur die Maigesetze rückgängig! Bleibt einzig die Rücksicht auf die Altkatholiken. Ihnen soll man Konzessionen machen wie den Lutheranern. Die Rücksicht auf ein kleines Häuflein kann die Vergewaltigung von Millionen nicht rechtfertigen. — Vom Religions-, vom Rechts-, vom Bedürfnisstandpunkt ist die Zivilehe ein „Frevel“.

Nicht minder die Aufhebung des Ehehindernisses zwischen Christen und Juden und die Aufhebung des Taufzwanges. Das Hindernis für solche Ehen war die Unmöglichkeit einer kirchlichen Trauung, der Taufzwang war nötig für die Vollständigkeit der Tauf- als Personenstandsregister. Das war der von Gerlach vermißte [3]) Zusammenhang mit der Einführung der Zivilehe. Jene Eheverhinderung und der Taufzwang waren ein noch stärkerer Widerspruch mit dem Geist der Verfassung als die kirchlich-bürgerliche Eheschließung. Jenes beides fiel mit dieser. Gerlach's Widerspruch ist umsonst. Windthorst hatte ihm privatim gesagt: „wenn einmal Trennung von Kirche und Staat, dann auch ganz“ [4]). Er selbst aber schreibt in sein Tagebuch: „Soll ich mich vorbereiten . . auf den Untergang des evangelischen Gottesdienstes im preußischen Staate für mich — und sogar der evangelischen Kirche daselbst überhaupt [4])?“

Nicht so schlimm wie mit der Eheschließung, aber noch schlimm genug für Gerlach ging es mit der Schule. Diese war [5]) in vorreformatorischer Zeit lediglich Veranstaltung der Kirche gewesen. Die Reformation hat dem Schulwesen einen neuen Anstoß gegeben. Einerseits fordert sie die Obrigkeiten zur Errichtung von Schulen auf, andrerseits hat sich aus ihrem eigenen Katechismus-Unterricht allmählich die Volksschule entwickelt. Durch den Pietismus erhielt nach dem dreißigjährigen Krieg die Schule nochmals eine kräftige Förderung.

---

[1]) EKZ 1860 S. 345. [2]) Akgh. 17. Dez. 1873. [3]) Abgh. 1873. 20. Dez. A 2, 377. [4]) A 2, 377. [5]) Siehe den Artikel: „Schule und Kirche“ in Herzogs Realenzyklopädie.

Der preußische Staat, der diese Schulen übernommen hat, erkannte in seinem Generalschulreglement von 1763 die Dienste der Kirche an, beauftragte zwar nicht die Kirche, aber die Pfarrer als Staatsbeamte mit der Aufsicht. Ebenso das Allgemeine Landrecht bezeichnet die Schulen „als Veranstaltungen des Staates". Sie stehen unter der Direktion der Gerichtsobrigkeit eines jeden Ortes, welche dabei die Geistlichkeit zuziehen muß[1]). — Die Verfassung von 1848 und 1850 statuierte in Art. 20 bezw. 25 abermals die Aufsicht des Staates, wenn sie auch die Errichtung von Schulen frei gab. Anträge, welche der Kirche ein Mitaufsichtsrecht einräumen wollten, wurden abgelehnt[2]), und während nach Art. 21 der Verfassung von 1848 die Religionsgesellschaften den Religionsunterricht „besorgen und überwachen", sollten sie ihn nach Art. 24 der Verfassung von 1850 nur „leiten". Ins Leben treten sollten diese Grundsätze erst durch ein besonderes Gesetz (Art. 26). Dieses aber kam eben so wenig zustande als dasjenige über die Zivilehe. Erst gegenüber den polnischen Geistlichen, welche ihren Einfluß als Schulinspektoren gegen den preußischen Staat aufboten, wurde das Schulgesetz von 1872 geschaffen.

Für Gerlach steht die Schule nicht ebenso im Vordergrund, wie Ehe, Lichtfreunde, Kirchenverfassung. Er war 1872 zur Zeit der Verhandlung des Schulgesetzes nicht Mitglied des Abgeordnetenhauses. Er ist überhaupt kein Freund der Schule, jedenfalls nicht der modernen, in welcher Schulzwang herrscht, nicht der Lehrerseminare, welche mit überflüssigen Kenntnissen Halbbildung und Unglauben erzeugen[3]), nicht der Lehrer-Vereinigungen und Versammlungen mit ihren das Christentum verleugnenden Reden und Bestrebungen[4]). Sie sind ihm unheimlich. In seinem Sinn sind die Stiehl'schen Regulative[5]) von 1854, welche der Religion die beherrschende Stellung im Unterricht von Seminarien und Schulen zuweisen.

Denn die Schule gehört der Kirche. Diese hat ein göttliches Recht auf die Schule: „Lehret alle Völker". — „Weide meine Lämmer" — „Lasset die Kindlein zu mir kommen"[6]). Mitgewirkt hat wohl, wenn auch unausgesprochen, der Haller'sche Gedanke, daß Kulturaufgaben nicht dem Staat sondern den Korporationen gehören. Ausgesprochen aber hat er: Die Kirche hat ein geschichtlich[7]) erworbenes Recht auf die Schule. Denn sie hat die Schule selbst gegründet, oder die preußischen Könige haben sie nur in Aus-

---

[1]) II, 12 § 112. [2]) Oncken, Zeitalter Kaiser Wilhelms 2, 446. [3]) EKZ 1840 Nr. 101. [4]) EKZ 1870 S. 665. [5]) R 30. Okt. 1854. [6]) EKZ 1872 S. 425. [7]) Siehe oben S. 8.

übung ihrer Pflicht gegen die Kirche gegründet[1]). — Und die Kirche hat ein gesetzlich anerkanntes Recht auf die Schule. Wohl nennt das Allgemeine Landrecht diese eine Veranstaltung des Staates, aber im Publikationspatent von 1794 werden „alle erworbenen Rechte den Berechtigten vorbehalten“[2]), es sollte durch die Edition des Landrechts an den Besitzverhältnissen nichts geändert werden. Indes gelten die Schulen als Veranstaltungen des Staates, hat dieser die alleinige Befugnis und Aufsicht[3]), so beweist das, daß eben schon vor Erlaß des Landrechts eine Änderung im Besitz an der Schule eingetreten war. — Daß in der Verfassung von 1848 der Staat in demselben Augenblick sich für religionslos erklärt und sich die Aufsicht über die Schule anmaßt, empfindet er als Widerspruch[4]). Aber später, 1872, legt er die Verfassungsurkunde anders aus, ähnlich wie beim landesherrlichen Kirchenregiment: „Die Kirche bleibt im Besitz und Genuß der für ihre . . . Unterrichts-Zwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonds“, also die Schule gehört ihr, sie hat die Aufsicht über die Schule, ein Oberaufsichtsrecht des Staates ist damit wohl vereinbar[5]). Das Schulaufsichtsgesetz von 1872 ist daher ein Verfassungsbruch[6]). — Es fällt schwer, angesichts solcher Interpretationen bona fides vorauszusetzen. Und doch, der Glaube an das göttliche und geschichtliche Recht, an die Rechtskontinuität, an die Legitimität, war so stark, daß er die Tatsachen nach der Doktrin umbildet und erklärt. Die Kirche hat ein Recht auf die Schule, es kann ihr weder durch Allgemeines Landrecht noch durch die Verfassungsurkunde genommen worden sein.

XII. Der Staat im Konflikt mit der Kirche.

Wie in der evangelischen hatte sich auch in der römischen Kirche zu Anfang des Jahrhunderts ein Aufschwung des religiösen und, zumal nach der Restauration des Papsttums, auch des kirchlichen Lebens und der kirchlichen Macht vollzogen. Die der römischen Kirche innewohnende Tendenz nach nicht bloß geistlicher, sondern auch politischer Macht mußte früher oder später zu einem Konflikt führen.

Er brach aus zum erstenmal in den Dreißiger Jahren gegenüber dem Kölner Erzbischof Droste-Vischering, welcher gemischte Ehen nur einsegnen wollte gegen das Versprechen katholischer Kindererziehung, und der in Bekämpfung

---

[1]) EKZ 1869 S. 1125. [2]) EKZ 1870 S. 659. [3]) II, 12 § 9, 12, 15, 17. [4]) R Okt. 1849. [5]) EKZ 1872 S. 425 ff. [6]) Abgh. 27. Febr. 1873.

der häretischen Hermesianer an der Bonner Universität seine Kompetenz überschritt. Der Verlauf des Streites ist bekannt[1]). — Gewiß war die Kirche im Recht, wenn sie die Erteilung ihres Segens sich nicht vom Staate gebieten, wenn sie an untreuen Gliedern Kirchenzucht üben, wenn sie aus den von ihr im Prinzip mißbilligten gemischten Ehen wenigstens den Gewinn eines Zuwachses ziehen, wenn sie die Erziehung ihrer Kleriker selbst in den Händen haben wollte. Aber der Staat war nicht minder im Recht, wenn er seine Bürger vor Gewissensdruck, vor Ehrverletzung durch die bloß passive Assistenz, die Priester vor Gewissenskonflikten schützen, der römischen Kirche nicht zur Ausdehnung auf Kosten der evangelischen helfen, wenn er die Parität einhalten, den Gehorsam der Bischöfe gegen die Landesgesetze sichern und sich das Hausrecht an seiner eigenen Universität wahren wollte. Es war das uralte Problem des Verhältnisses zwischen den Machtansprüchen der römischen Kirche und des Staates, hier zum erstenmal des paritätischen Staates. Es hatte bisher geruht, früher unter dem konfessionellen Charakter des Staates, dann unter dem konfessionellen Indifferentismus der Kirche. — Gerlach's Stellung ergibt sich aus unseren bisherigen Darlegungen von selbst. Alles Recht sieht er auf Seiten der Kirche. Es ist der „bodenlose Absolutismus", welcher hier in die Freiheit der Kirche eingreift[2]). Die katholische Kirche kämpft für die bessere Sache, sie verteidigt die Heiligkeit der reinen gegenüber dem Indifferentismus der vom Staat begünstigten gemischten Ehe[3]). Deshalb führt sie ebenso die Sache der Evangelischen. Die Interessen sind solidarisch. — Weder sein Bruder Leopold noch Hengstenberg haben diesen Standpunkt sich aneignen können.

Friedrich Wilhelm IV. hat wie gegen die Lutheraner so auch gegen die römische Kirche den Rückzug angetreten, ihr sofort nach allen fraglichen Richtungen hin Konzessionen gemacht. Ein volles Maß von Freiheit aber hat die Frankfurter Verfassung in Aussicht gestellt, die preußische Verfassung gebracht: Selbständige Ordnung und Verwaltung der Angelegenheiten der Kirche, Fort-Besitz und -Genuß der für ihre Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeits-Zwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonds, Aufhebung der Beschränkungen im Verkehr mit den Oberen, für die Bekanntmachung kirchlicher Anordnungen. Zwar weder durch die Entstehungsgeschichte der Verfassung, noch durch ihren Wortlaut „ordnet und verwaltet", noch durch die Autorität der

[1]) Vgl. Friedberg, die Grundlagen der preuß. Kirchenpolitik unter Friedrich Wilhelm IV. Leipzig 1882. [2]) A 1, 260. [3]) EKZ 1843 S. 659.

deutschen Rechtslehrer war die Kirchenhoheit des Staates ausgeschlossen worden[1]). Aber schon im Oktober 1848 hat das Würzburger deutsche Bischofskonzil und im Anschluß daran eine Denkschrift der preußischen Bischöfe vom Juni 1849 — die Ausübung all dieser Rechte als eine völlig unbeschränkte für sich in Anspruch genommen.

Nur einen schwachen Versuch zu ihrer Einschränkung hat der Kultminister R a u m e r 1852 gemacht, indem er durch geheimen Erlaß die Abhaltung der Jesuitenmissionen unter polizeiliche Aufsicht zu stellen empfahl, unter dem Gesichtspunkt der Erhaltung der öffentlichen Ruhe und des konfessionellen Friedens — also unter Umgehung von Art. 12 — und den Besuch des Collegium Germanicum in Rom durch Berufung auf eine Verordnung von 1827 künftig von der Erlaubnis des Ministers statt der Regierungen abhängig machte[2]). Auch die letztere Maßregel war, wenn die Kirchenhoheit des Staates noch galt, mit der Verfassung vereinbar. Aber ein Sturm der Entrüstung erhob sich auf katholischer Seite: Die Verfassung ist verletzt. — Gerlach hat als Berichterstatter der Kommission im Abgeordnetenhaus seinem Freunde Raumer Sekundantendienste geleistet, die ihn unwillkürlich rechts von seinem eigentlichen Standpunkt rückten[3]): Die Bestimmungen der Verfassung sind „Phrasen", oder mit den späteren von ihm akzeptierten Worten Gneist's „Produkte des Dilettantismus und der politischen Leidenschaft"[4]). Der Staat darf nicht die „maßlosen Folgerungen aus denselben in seine Rechte eingreifen lassen". Also die Rechte der Kirche finden ihre Grenze an den Rechten des Staates. Aber nicht gemäß, sondern trotz der Verfassung. Das einemal überwindet er deren Hindernisse durch geschickte Interpretation, das anderemal durch Behauptung einer ungenügenden Formulierung.

Eine etwas andere Stellung hat er im o b e r r h e i n i s c h e n K i r c h e n s t r e i t eingenommen. Diese Kirchenprovinz war 1821 durch neue Begrenzung der Bistümer eingerichtet worden. Die Rechtsgrenzen zwischen Staat und Kirche hat zuerst 1821 einseitig die Kurie zu ziehen gesucht durch ihre Bulle provida sollersque. Die Regierungen haben deren wichtigste Bestimmungen nicht akzeptiert und 1830 ebenso einseitig durch Landesgesetze ein weitgehendes landesherrliches Aufsichtsrecht proklamiert. 1851 erließen die oberrheinischen Bischöfe im Anschluß an die Würzburger Bischofs-

---

[1]) Vgl. Oncken, Zeitalter Kaiser Wilhelms 2, 545. [2]) Vgl. Majunke, Geschichte des Kulturkampfs S. 20. [3]) R 25. Sept. 1852. A 2, 167. [4]) Abgh. 4. Febr. 1873.

konferenz eine Denkschrift, in welcher sie im wesentlichen die der preußischen Kirche gewährten Freiheiten verlangten. Den Anfang zur Verwirklichung machte 1853 der Freiburger Erzbischof Vicari mit Gehorsamsverweigerung gegen den katholischen Oberkirchenrat, selbständiger Stellenbesetzung und Abhaltung der Prüfungen. Der Staat antwortete mit Unterstellung von allen Publikationen desselben unter staatliche Kontrolle, der Bischof erwiderte mit Exkommunikation des Oberkirchenrats und einem fulminanten Hirtenbrief.

Gerlach stellt sich prinzipiell auf Seiten der Kirche[1]). Es ist ein Kampf der „Bureaukratie, des Pseudokonstitutionalismus" gegen die Freiheit der Kirche. Diese ist, zumal in diesen Landesteilen, älter berechtigt als der Staat[2]). Und wenn auch kein Eingriff in Dogma und Gottesdienst vorliegt, „die Kirche hat ein Recht auf freie Entfaltung ihres ganzen Wesens". Jedenfalls hat der Staat kein Recht, mit Rücksicht auf etwaige Staatszwecke und das Staatswohl einzugreifen. Die Sache des Erzbischofs ist die der Kirche überhaupt. Gerlach beruft sich also auf seine bekannten Prinzipien: Unverbrüchlichkeit geschichtlich erworbener Rechte gegenüber der Staatsomnipotenz, keine Unterordnung jener unter eine salus publica, gleiche Wichtigkeit von Externa und Interna der Kirche, ungehemmte Entfaltung für beide, Universalität der Kirche.

Nur mit Rücksicht auf die vorliegenden Verhältnisse schränkt er das Recht des Erzbischofs ein. Die Kirche hat Anspruch auf volle Freiheit, aber der Papst selbst hat „kirchenrechtliche Gebiete statuiert, wo Transaktionen erlaubt sind". Der Erzbischof selbst hat sie Jahrzehnte lang nicht als unverträglich mit seinen heiligsten Pflichten angesehen, hat erst jetzt im günstigen Augenblick dieselben widerrufen. Entweder „äußerste abstrakte Konsequenz der ideal-kirchlichen Ansprüche", oder das Zugeständnis, daß die „Kirche in die geschichtliche Entwicklung der Rechtsverhältnisse der Völker und Staaten eingegangen ist", d. h. daß die Kirche pro ratione temporum Konzessionen machen kann. Aber das ist nur ein freiwilliger Verzicht der Kirche auf ihr Recht, begründet keinen Rechtsanspruch des Staates.

Freilich muß der Erzbischof in dieser Sache vom Papst sich trennen. Dieser hat von allen jenen Friedensschlüssen und Staatsverträgen keinen anerkannt. Und, fügen wir hinzu: Der Westfälische Friede enthält nicht eine Anerkennung der Rechte der Landeskirchen innerhalb der Territorien, sondern eine Anerkennung der Gleichberechtigung

---

[1]) A 2, 187 R Januar und Juni 1854. [2]) Vgl. oben S. 51.

evangelischer und katholischer Stände im Reiche — der Reichsdeputationshauptschluß schützt in seinem § 63 die bisherige Religionsübung eines jeden Landes gegen Aufhebung und Kränkung aller Art, setzt aber das territorialistische Kirchenregiment voraus, und die Bundes-Akte in ihrem § 16 sagen überhaupt nichts zu dieser Frage.

Das formale Recht, muß Gerlach selbst anerkennen, ist auf Seiten der Regierung. Für sie spricht der Besitzstand, den der Bischof durch seinen Eid anerkannt hat. Aber „der Besitzstand entscheidet auch im Zivilrecht nicht". Die Hauptsache ist das materielle Recht, dieses ist auf Seiten der Kirche. Die Priorität des materiellen vor dem formellen Recht ist aber ein für Gerlach äußerst gefährlicher Grundsatz, er würde in seiner Konsequenz der Revolution Tür und Tor öffnen. Er hat ihm deshalb sonst keinen Raum gegeben, vielmehr auch das nur formale Recht auf Grund der Verjährung anerkannt.

Schließlich aber — und das macht Gerlach's Idealismus alle Ehre — der entscheidende Kampf für die Freiheit der Kirche müßte nicht um „Stiftungs- und Interkalarfonds" geführt werden, „sondern um die heiligen Besitztümer und Rechte, welche die Kirche vor allen andern in eigene Verwahrung nehmen sollte . . . gegen Eidbruch, Hochverrat, Empörung, Barrikaden, Freiheitsbäume, revolutionären und absolutistischen Staatsstreich ihre Stimme zu erheben". In Paris, Mailand, Rom, Berlin hat sie feige geschwiegen oder sich in den Dienst der Revolution gestellt. Also sittliche Freiheit gegenüber dem Staat ist wichtiger als rechtliche. — Die Redaktion der Kreuzzeitung hat sich in dieser Sache wesentlich auf Seiten des Staates gestellt[1]), und Bismarck hat Gerlach sagen lassen, wenn er wieder Protestant würde, solle er es ihn wissen lassen[2]).

Zu seiner früheren Stellung kehrt Gerlach 1857 zurück gegenüber der Forderung der römisch-katholischen Fraktion im preußischen Abgeordnetenhause, daß entweder die 1834 in Westpreußen vollzogenen Säkularisationen rückgängig gemacht oder die eingezogenen Güter ausschließlich für katholisch-kirchliche Zwecke verwendet werden sollten. „Es würde sich, sagt er[3]), kein Punkt finden, bei dem man Halt machte, bis wir bei Kurköln und bei dem Ordensland Preußen anlangten." Also hier gilt das formale Recht des Besitzstandes. Und gegenüber der Forderung auf Wiederherstellung der bischöflichen Ehegerichtsbarkeit stellt er sogar den Satz auf: „der preußische Staat kann niemals anerkennen, daß die

[1]) Kreuzzeitung 2. Febr. 1854. [2]) A 2, 184. [3]) Abgh. 23. Aug. 1856.

katholische Kirche ein Recht hat, alles das, was ihre Prinzipien erfordern, im Staat auch durchgeführt zu sehen." Indem die katholische Fraktion dem Staat die Wiederherstellung jenes Instituts abnötigen will, sind die „heiligsten Interessen" des preußischen Staates, seine Autonomie gegenüber der Kirche, in Frage gestellt. Das fordert zu einem Vergleich heraus mit der von ihm verteidigten „heiligen Anarchie" anläßlich der Trauungsverweigerungen, es klingt auch wesentlich anders als: es gibt keine salus publica über dem Recht der Kirche, „die Kirche hat ein Recht auf freie Entfaltung ihres ganzen Wesens". Diese letzteren Sätze entsprechen aber seinem eigentlichen Standpunkt.

Wie erklären wir aber den Widerspruch? Wir können an die damalige Erregung denken über die Gefährdung des Ehegesetzes durch die katholische Fraktion, auch an den tatsächlich evangelischen Charakter des preußischen Staates gegenüber Baden. Es will auch fast scheinen, als ob bei dem ihm ferner stehenden Baden die kirchlichen Interessen die staatlichen überwiegen, während bei Preußen seinem Patriotismus doch auch die Staatsinteressen nicht ganz gleichgültig bleiben.

Aber alle diese Gesichtspunkte halten nicht stand gegenüber dem Kulturkampf, hier zieht er wieder die vollen Konsequenzen aus seinen Prinzipien.

In Preußen wurde seit 1853 ein Aufsichtsrecht des Staates über die katholische Kirche kaum mehr geübt. Sie nahm einen überraschenden Aufschwung. Auch die Macht und das Machtgefühl des Papstes wuchsen. 1864 sprach dieser im Syllabus über moderne Wissenschaft, Kultur und Staat sein Anathema, und 1870 wurde nicht nur seine Unfehlbarkeit und Suprematie in Lehrentscheidungen de fide vel moribus verkündet, sondern auch tota plenitudo huius supremae potestatis, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam quae ad disciplinam et regimen ecclesiae pertinent. Der Landes-Episkopat war damit ausgeschaltet, das hieß für Deutschland, wie Bismarck sich ausdrückte[2]), „die Angelegenheiten der katholischen Kirche werden durch den Papst geordnet".

Das neue deutsche Reich erstand. Äußerungen der Besorgnis vor dem protestantischen Charakter desselben, besonders nach Niederwerfung der katholischen Mächte, wurden laut. Eine überraschend intensive katholisch-konfessionelle Agitation für die Wahlen zum preußischen Landtag und zum ersten deutschen Reichstag entfaltete sich, noch überraschender war

[1]) Abgh. 3. März 1857. [2]) Abgh. 19. Apr. 1875.

der große Erfolg derselben. Alsbald verlangte diese als Zentrum konstituierte Partei Intervention zu Gunsten des Papstes, ohne Rücksicht auf die für das Reich daraus sich ergebenden Verwicklungen, nach innen verlangte sie Ausdehnung der preußischen Kirchenfreiheit auf das ganze Reich, trotz des in Süddeutschland entgegenstehenden staatlichen Rechtes, nichtsdestoweniger aber nahm sie für Durchführung des Vaticanum das brachium saeculare in Anspruch, in Polen erwies sich der katholische Klerus als Beförderer der antideutschen Propaganda. Es war kein Wunder, wenn die Leiter des Staates ihr Werk, das neue deutsche Reich, durch diese internationale Phalanx gefährdet sahen, wenn sie sich anschickten, diejenige Selbständigkeit, welche sie nach außen errungen hatten, sich nun auch nach innen zu sichern. Es folgte die bekannte Kulturkampfgesetzgebung, Schritt für Schritt. Auch hier waren Staat und Kirche prinzipiell gleichermaßen im Recht. Der Staat hat tief in das innerste religiös-kirchliche Leben eingegriffen, aber er war dazu genötigt durch die Rücksicht auf seine Existenz. — Gerlach's Stellung wird auch hier durch seine Prinzipien bestimmt.

Bismarck hatte von diesem Kampf gesagt[1]): „Es handelt sich um den uralten Machtstreit, der so alt ist wie das Menschengeschlecht, um den Machtstreit zwischen Königtum und Priestertum." Gerlach glaubt das entkräften zu können durch den Hinweis darauf[2]), daß dem Papst zur Zeit alle politischen Machtmittel fehlen, er übersieht, daß Bismarck gerade die politische Machtstellung bekämpft, welche sich auf religiös-kirchlichen Einfluß gründet. „Hätte Bismarck", sagt Gerlach weiter, „die tiefe Bedeutung der Kämpfe der Gegenwart für und wider die höchsten geistigen Güter des Königreichs Gottes ins Auge gefaßt, so wäre er nicht bei bloßen Machtverhältnissen stehen geblieben . . . es ist ein Kampf des Glaubens und Unglaubens, nicht um politische Macht." Also Gerlach macht hier Ernst mit dem Gedanken, daß der Prozeß der ganzen Weltentwicklung, insbesonders der Entwicklung Deutschlands und Preußens, nicht der Entfaltung politischer Macht, sondern dem Austrag religiös-kirchlicher Fragen dient. Hier ist eine Phase dieses Kampfes. Auf der einen Seite der religionslose[3]), omnipotente Staat, der sich selbst zum Gott macht, auf der andern Seite die verfolgte Eine heilige christliche Kirche. Es ist die alte Frage: „ist der Herr oder ist die Welt Gott?" Es ist ein Teil des Kampfes gegen die Revolution, und zwar

---

[1]) Abgh. 10. März 1873. [2]) Abgh. 20. März 1873 S. 1773 ff.
[3]) Siehe oben S. 44.

derjenigen von oben, es ist nicht ein politischer, sondern ein religiöser Kampf.

Demgemäß identifiziert er empirische und ideale Kirche, wie bei der Trauungsverweigerung[1]), und sagt, ähnlich wie dort: „ich nehme für mich das Recht in Anspruch, zu prüfen, ob ich diesen Staatsgesetzen ohne Sünde und ohne Verletzung höherer Pflichten gehorchen darf“[2]), ja er freut sich auch darüber, daß die katholischen Geistlichen in ihrem Widerstand gegen die Staatsgesetze „Gott mehr gehorchen als den Menschen“. Bismarck hat ihm entgegnet, daß es sich bei diesem Widerstand um den Gegensatz handelt nicht zwischen Gott und Mensch, sondern zwischen Papst und König. — Auch die rechtliche Begründung dieses Widerstandes hat er wie bei der Trauungsverweigerung in jenem § 66 (II, 11) des Landrechts gefunden, nach welchem die besonderen Rechte und Pflichten eines katholischen Priesters in Ansehung seiner geistlichen Amtsverrichtungen durch die Vorschriften des kanonischen Rechts bestimmt sein sollten. Allein auch hier war an einen Widerspruch mit den Bestimmungen des Landrechts wohl kaum gedacht[3]).

Es ist nicht verwunderlich, daß Gerlach keinen Blick hat für die realen Faktoren seiner Zeit: Der Syllabus ist ihm lediglich eine „Zusammenstellung von päpstlichen Aussprüchen aus den verschiedensten Zeiten“, rein theoretischen Charakters. In dem Vaticanum sieht er mit den Fuldaer Bischöfen eine rein innerkirchliche Entscheidung ohne jeden Einfluß auf das politische Leben[4]). Das Zentrum hat nicht „mobil gemacht gegen den Staat“, sondern gegen die liberale Partei, in seinem Programm ist nur Schutz des Rechtes erwähnt, nicht der katholischen Religion oder Kirche, es ist keine konfessionelle Partei. Der Kulturkampf ist ohne jede Ursache mutwillig vom Zaun gerissen.

Auch der nationale Gesichtspunkt kann ihn nicht rechtfertigen. Gerlach hat ja wohl Sinn für den nationalen Kulturstaat der Vergangenheit, auch für den nationalen Einzelstaat der Gegenwart, soweit dabei die Nation Produkt des Staates ist, aber nicht für einen deutsch-nationalen Einheitsstaat, wobei der Staat das Produkt der Nation wäre[5]). Falck will eine Erziehung des katholischen Klerus zur nationalen Kultur und zum nationalen Einheitsstaat[6]). Den letzteren will Gerlach nicht, und die erstere gibt es nicht. „Es gibt keinen einheitlichen Gedanken der deutschen Nation über Kirche, Ge-

[1]) Siehe oben S. 90. [2]) Abgh. 4. Febr. 1873. [3]) Siehe oben S. 92. [4]) Abgh. 20. Jan. 1873 S. 660. [5]) A 1, 397. [6]) Abgh. 20. Jan. 1873 S. 654.

schichte, Philosophie.“[1]) Er übersieht, daß auch in der Vielheit und Mannigfaltigkeit der Gedanken der nationale Charakter sich darstellen kann. — Was man mit dieser nationalen Erziehung beabsichtigt, ist: „man will den katholischen Gedanken als unnatürlich beseitigen und einen aufgeklärten protestantischen Gedanken mit mehr oder weniger Rationalismus als nationalen Gedanken ansehen“. Er hat nicht ganz Unrecht. Der Staat muß vom katholischen Kleriker einen gewissen antikatholischen nationalen, die Kirche einen gewissen internationalen Charakter verlangen. Das ist ein Teil des Problems.

Es ist nach dem vorigen auch kein besonders ernsthaftes Argument, wenn Gerlach in dem Kampfe eine Gefährdung des neuen deutschen Reiches, seiner innern Einigkeit und seiner äußeren Sicherheit erblickt[2]). Größeres Gewicht hat seine Anklage auf Verfassungsverletzung. Zwar will er nichts einwenden gegen den Zusatz zu Art. 15: die Kirche „bleibt aber den Staatsgesetzen und der geordneten Aufsicht des Staates unterworfen“. Also nicht in der Statutierung der Staatsaufsicht liegt die Verletzung, denn die Bischöfe sind Untertanen des Königs, sie leisten ja auch den Eid der Treue[3]). Sondern darin liegt sie, daß sie die allgemeinen Grundsätze der Verfassung durchbricht: Gleichheit vor den Gesetzen, Rechtsschutz[4]), daß sie Ausnahmegesetze aufstellt, so mit dem Gesetz über Vorbildung und Anstellung der Geistlichen[5]). Das Schulgesetz widerspricht Art. 15: die Kirche bleibt im Besitz der für ihre Unterrichts-Zwecke bestimmten Anstalten, und Art. 22: Unterricht zu erteilen steht jedem frei. Das Gesetz über Vermögensverwaltung durchbricht das Eigentumsrecht des Art. 9, das Brotkorbgesetz und das Altkatholikengesetz wiederum dem Art. 15[6]). Unwillkürlich erinnert man sich der Leichtigkeit, mit welcher er selbst über die Schwierigkeiten der Verfassung Herr wird, auch seiner Worte von 1852, daß die Bestimmungen der Verfassung nur Phrasen seien[7]), denkt an seine Rede über die Schädlichkeit der Worte des Art. 4, „alle Preußen sind vor dem Gesetz gleich“[8]) — wenn auch hier vielleicht der Widerspruch mehr ein scheinbarer als ein wirklicher ist. — Gerlach selbst fühlt das. Deshalb sagt er, die Verletzung und Aufhebung dieser Verfassungsartikel habe doch etwas „Ansprechendes“, denn nicht auf neue, im Sturm der Leidenschaft gegebene Gesetze, sondern auf das bestehende uralte Recht soll man sich berufen[9]). Die Wertlosigkeit von

[1]) Abgh. 20. Jan. 1873 S. 654. [2]) Ebendaselbst. [3]) Abgh. 4. Febr. 1873 S. 907. [4]) Abgh. 27. Febr. 1873. [5]) Abgh. 20. März 1873. [6]) Abgh. 8. Mai 1875. [7]) Siehe oben S. 100. [8]) A 2, 256 (1856). [9]) Abgh. 19. Apr. 1875. 8. Mai 1875.

Verfassungsurkunden, der Unsinn des Kodifizierens hat sich hier glänzend gezeigt.

Aber dennoch hat die Kirche ein Recht auf den Schutz der Verfassung, dem Staat hingegen bleibt, wie gesagt, die Aufsicht. Seine Meinung scheint dabei die zu sein: Die Kirche ist den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen im Zivil- und Strafrecht[1]), auch dem allgemeinen Aufsichtsrecht des Staates, wie er es über alle Vereine ausübt. Aber kein besonderes Aufsichtsrecht, wie es in dieser Gesetzgebung sich bekundet und wie es gefordert wird durch die enge Verflechtung der beiderseitigen Interessen. Die Privilegierung der Kirche vor andern Vereinen ist selbstverständlich, aber eine dementsprechende besondere Aufsicht ist widerrechtlich. Also wenn er auch nominell ein solches Recht des Staates anerkennt, faktisch tut er es in keinem einzigen der fraglichen Punkte. Der Standpunkt von 1853 ist aufgegeben, die Kirche steht über dem Staat, nach ihrem Recht und nach ihrem Wert, von heiligen Interessen des Staates gegenüber der Kirche ist jetzt nicht mehr die Rede, Preußen und Deutschland steht ihm jetzt tief unter dem Reich Gottes[2]).

Gerlach's allgemeine Grundsätze haben noch von andern Seiten seine Opposition gestützt. Gegen das Gesetz von 1875 betreffs Vermögensverwaltung der katholischen Kirchengemeinden macht er geltend: „Die Kirche ist nicht von unten, sondern von oben entstanden: Christus, Apostel, Bischöfe. Daher müssen diese auch die präponderierende Disposition über das Kirchenvermögen haben“[3]). Dieses gehört also zu keinem Teile der Einzelgemeinde, sondern der Gesamtkirche. In fast unglaublicher Weise verhindert diese Doktrin ihn am richtigen Verständnis des Landrechts. § 160 (II, 11) soll jenen Grundsatz enthalten. Allein aus der Vergleichung mit § 170 ergibt sich das Gegenteil[4]). Für das AlR ist überhaupt die Einzelgemeinde das primäre, konstitutive Element[5]).

Von demselben Gesichtspunkt aus bekämpft er das Gesetz, welches den Altkatholiken Teilnahme an dem kirchlichen Gemeindevermögen einräumen will. Dazu kommt hier der Eingriff des religionslosen Staates, welcher entscheiden

---

[1]) Abgh. 3. März 1857. 1. Juni 1875. [2]) Abgh. 20. Jan. 1873. [3]) Abgh. 1. Juni 1875. [4]) § 160: „Zu dem Vermögen der Kirchengesellschaften gehören die Gebäude . . . und alle Einkünfte, welche zur anständigen Unterhaltung des äußeren Gottesdienstes für jede Kirchengemeinde nach deren Verfassung bestimmt sind. § 170. Kirchen . . sind ausschließend das Eigentum der Kirchengesellschaft, zu deren Gebrauch sie bestimmt sind.“ [5]) Vgl. Förster a. a. O. 1, 26.

will, was der rechte Katholizismus sei[1]). Unzweifelhaft hat der Staat sich hier eine religiös-kirchliche Entscheidung angemaßt, aber doch nicht über den Inhalt eines Bekenntnisses, sondern nur über den durch kein äußerlich hervorgetretenes Ereignis alterierten Fortbestand eines alten Bekenntnisses. — Gerlach vergißt übrigens, daß er selbst dem Staat gegenüber den Lichtfreunden die Pflicht zuerkannt hat, zu entscheiden über das Vorhandensein von Religion.

Noch beim Schulaufsichtsgesetz haben die Konservativen geschlossen gegen die Regierung gestimmt. Bei den folgenden Gesetzen trat eine Spaltung in Alt- und Neukonservative ein. Das ist für Gerlach die schlimmste Frucht des Kulturkampfes[2]). Die katholische Kirche ist durch ihn gekräftigt, die evangelische geschwächt worden. Denn ihre stärkste Stütze, die konservative Partei ist zerrüttet. Tiefer Pessimismus auch hier das Ende.

Schluß.

Werfen wir nochmals einen Blick zurück. Ausgangspunkt für Gerlach war der Kampf gegen die Revolution, zuerst nur die politische, dann auch, als deren Wurzel, die religiöse. Das ist auch der Richtpunkt seines Lebens und Strebens geblieben. Dieser Gedanke war die Spitze, der Zweck seines Systems, alles andere war nur Fundierung, Mittel zum Zweck. Von diesem Gesichtspunkt aus hat er sich zuerst verschanzt hinter dem Bollwerk der germanisch-Haller'schen Ideen, dann hat er dieses erweitert und noch fester ausgebaut durch die christlichen Gedanken zu dem unbezwinglichen universalen theokratischen Feudal-Staat, zum Königreich Gottes. In ihm gilt als alles beherrschende, allen Widerstand brechende Gewalt der Wille Gottes. Dessen heilige Institutionen sind Kirche, Obrigkeit, Recht, Stände, Familie, Eigentum. Dessen oberste Gesetze sind Autorität, Legitimität, Rechtskontinuität. Innerhalb dieses Reiches treten alle nationalen Unterschiede zurück, gibt es nur Eine, keine äußere, sondern innere Politik, die Solidarität der religiös und politisch antirevolutionären Interessen. Deren Vorkämpferin ist die Kirche, auch sie nur Eine, universale. Selbst in ihrem Innern hat der Feind sich festgesetzt. Um ihn hier innen und dort außen überwinden zu können, muß sie neben den Sekten allein berechtigt sein, muß

[1]) Abgh. 8. Mai 1875. [2]) A 2, 396.

sich ungehemmt nach ihren eigenen Gesetzen entfalten können, verbunden mit, untersützt und geschützt vom Staat oder von seiner Verkörperung, dem Landesherrn aber frei vom Staat, ja sie muß durch ihren Geist den Staat leiten, durch ihr Gesetz ihn beherrschen, dann wird das Ende des großen Kampfes die Bezwingung des Feindes, die unbegrenzte Herrschaft des Willens Gottes auf der Erde sein, dann wird die Christenheit wohnen in ungestörter Ordnung, Ruhe und Frieden, im Schatten der ihr von Uranfang für alle Zeiten gesetzten Institutionen, wenn auch in stetem, organischem, die Rechtskontinuität wahrendem, gegen Gottes Gebote gehorsam verbleibendem Fortschritt zur Vollkommenheit.

Gewiß eine großzügige Weltanschauung und Politik, dem ihr gegenüberstehenden Ringen nach sittlicher Autonomie des Individuums, Souveränität des Volkes, staatlicher Einheit der großen deutschen Nation — im Gedankenflug um nichts unter-, sondern überlegen. Indes kann man sagen, dieser kühne Gedankenflug ist eben ihre Schwäche, er ist illusionistisch, welt- und wirklichkeitsfremd, d o k t r i n a r i s t i s c h. Allein das war der Zug der Zeit.

Auch der L i b e r a l i s m u s ist in doktrinären Bahnen gewandelt. Der Heiligkeit göttlicher Autorität stand hier entgegen die Unfehlbarkeit menschlicher Vernunft in Wissenschaft, Staat und Kirche, der strengen Gesetzlichkeit die schrankenlose Freiheit, der Gebundenheit durch die Korportaion die Ungebundenheit des Individuums, dem geschichtlich Gewordenen das Recht der Lebenden, der Obrigkeit und dem Recht aus Gott der Staat und das Recht als willkürliches Produkt des souveränen Volkes, der Rechtskontinuität der Neubau auf der Tabula rasa, der Legitimität die Revolution, dem Universalismus der konservativen, die Internationalität der liberalen Interessen. Der Neubau in Staat und Kirche sollte nach Ideen, nicht nach Rücksicht auf die Wirklichkeit ausgeführt werden. — Aber man kann wohl kaum mit Lüttke[1]) sagen, daß Gerlach und Genossen auf realerem Boden standen als jene. Allerdings kämpft Gerlach für „gewordene, bestehende Mächte", der Liberalismus nur für ein „Staatsideal". Aber dieses neue Staatsideal war aus der Gegenwart herausgeboren, jene „gewordenen, bestehenden Mächte" waren Reste einer absterbenden Vergangenheit. Der Liberalismus hat die lebendigen Kräfte der Zeit, die durch ihren Sieg ihre Berechtigung erwiesen haben, gefühlt und hat sich, wenn auch in doktrinärer Unklarheit,

[1]) a. a. O. S. 44.

in ihren Dienst gestellt, der Feudalismus hat sich ihnen überall entgegengestemmt.

Deshalb ist auch nur zur Hälfte richtig, was Lüttke[1]) sagt; Gerlach gehöre ganz dem neunzehnten Jahrhundert an, am deutlichsten in seinem Kampfe gegen den Absolutismus. Gewiß war er hier ein Kind seiner Zeit. Und nicht nur das Kampfobjekt, sondern auch die Kampfeswaffen hat er der Gegenwart entnommen. Seine Grundgedanken haben sich aus den Anschauungen seiner Zeit heraus und für die Bedürfnisse eben dieser Zeit gebildet. Aber das Ziel, das er auf Grund dieser Ideen verfolgte, war einer früheren Zeit entnommen. An Stelle des besiegten absolutistischen wollte er nicht den neuen konstitutionellen, sondern den alten ständischen Staat setzen. Als Verhältnis von Staat und Kirche, wie es in der Gegenwart annähernd realisierbar erschien, schwebte ihm das sechzehnte und siebzehnte Jahrhundert vor: Kirche und Staat in untrennbarer Einheit, unter dem Regiment des Landesherrn, Vollberechtigung im Staat durch Zugehörigkeit zur Landeskirche bedingt, für die innere und äußere Politik die religiösen und kirchlichen Interessen ausschlaggebend. Und für die Zukunft war sein Ideal ein alle Völker und Länder umspannendes geistlich-weltliches Reich, wie es die großen Päpste des Mittelalters erstrebt hatten, wenn auch ohne dessen hierarchischen Charakter. Obwohl, wie Lüttke sagt, „das sichere Gefühl für die Realität oft hervortritt", wenigstens in Einzelheiten, obwohl seine Grundgedanken seiner Zeit entstammten, so kann man mit Rücksicht auf seine konkreten Gesamtziele doch sagen: Gerlach ist als ein Bürger einer andern Welt durch das neunzehnte Jahrhundert geschritten.

Es ist dementsprechend klar, daß seine Ideen kein positives Ferment für die Fortentwicklung seiner Zeit gebildet haben. Sie waren nicht schaffend, sondern abwehrend, nicht fruchtbar für Neugestaltung, sondern nur gerichtet auf Erhaltung und Wiederherstellung. Gerlach war auch kein Mann der Tat, sondern der Kritik. Sein einzig schöpferisches Werk war die Sammlung der Partei, welche die Konservierung des Bestehenden, die Rückkehr zum Vergangenen auf ihre Fahnen schrieb.

Seine Gedankenwelt war in ihren einzelnen Bestandteilen auch nicht original. Wir haben ihren Ursprung im einzelnen aufgezeigt. Aber die Verbindung der germanischen mit den christlichen Ideen war eine originale Leistung dieses Kreises. Den Anteil jedes einzelnen dabei zu bestimmen, ist nach den

[1]) a. a. O. S. 45.

vorhandenen Quellen nicht möglich. Als sein Eigenstes bezeichnet Gerlach den Gedanken von der Urbildlichkeit der Weltherrschaft Gottes für alle weltlichen Herrschaftsverhältnisse, die Fundierung nicht bloß in einem abstrakten göttlichen Willen, sondern in dessen konkreter Darstellung durch den Weltorganismus. Wenn er je dabei auch von Dante direkt abhängig sein sollte, so hat er doch jene Urbildlichkeit von der Monarchie auf die übrigen staatsrechtlichen Verhältnisse ausgedehnt.

Die Elemente der Gerlach'schen Gedankenwelt sind nicht ganz einheitlich verschmolzen. Der Staat ist eine Abstraktion, ein lebloses Aggregat von Rechts- und Machtverhältnissen, und doch auch ein Individuum, eine Persönlichkeit mit sittlich-religiösem Charakter. Die Kirche ist eine Korporation im Staate, welche nur freie Ausübung ihres eigenen Rechtes beanspruchen sollte, und doch ist sie die universale Institution, welche alle andern Korporationen, ja den Staat selbst, in sich aufnahm und beherrscht. Seine Abgrenzung der Rechtssphären ist nicht sicher: Heiligste Interessen des Staates stehen der Verwirklichung aller Ansprüche der Kirche entgegen, und doch hat diese ein Recht auf freie Entfaltung. Der Staat hat das Aufsichtsrecht über die Kirche, und doch, wenn er es tatsächlich ausübt, ist er ein Verfolger der Kirche. Scheinbar paradox wenigstens ist auch sein Verlangen nach Freiheit der Kirche und doch zugleich nach dem Regiment des Landesherrn, seine Sympathie mit der katholischen Kirche und doch seine schroffe Betonung des evangelischen Charakters des preußischen Staates, seine Sehnsucht nach der ökumenischen Kirche und die Ablehnung aller praktischen dahin zielenden Bestrebungen.

Aber von imponierender Einheitlichkeit war sein Wille und sein Mut, diese seine Gedanken als eine geschlossene Welt der wirklichen Welt entgegenzusetzen, durch die eine den Gang der andern aufzuhalten. Und es ist ihm das ja auch gelungen.

Bis zur neuen Ära hat er großen Einfluß ausgeübt auf die öffentliche Meinung wie auf die Entschließungen des Königs. An der Verdrängung der Lichtfreunde, an der Unterdrückung eines freieren geistigen Lebens in der Kirche, an der Erhaltung des landesherrlichen Regiments in Staat und Kirche, und damit an der, wenn auch vielleicht heilsamen Retardierung, wenigstens der Konstitution für die Kirche, an der Untergrabung der kirchlichen Union und an der Verhinderung eines Zusammenschlusses des Protestantismus, an den Trauungsverweigerungen, an der Verzögerung der Zivil-Ehe und allen

damit zusammenhängenden Konflikten hat er wesentlichen Anteil gehabt. Aber es ist tragisch zu sehen, wie in den letzten zehn Jahren seines Lebens ein Teil seines Gebäudes nach dem andern zusammenstürzt. Die Lichtfreunde waren hinausgedrängt, aber dem Protestantenverein hat er kein gleiches Schicksal mehr bereiten können; der Rationalismus war hinausgewiesen, aber die liberale Theologie hat dennoch Heimatrecht in der Kirche erworben neben Pietismus und Orthodoxie; das landesherrliche Regiment ist erhalten, aber auf dem politischen Gebiet hat es schon 1848, auf dem kirchlichen Gebiet 1876 seine Gewalt mit den Repräsentanten des Volkes teilen müssen; der „Pöbel ist durch Klassenwahl und Vorschlagslisten erst noch ferngehalten worden, aber 1866 in den Staat und 1876 in die Kirche unaufhaltsam hereingeflutet. Der christliche Staat besteht auch jetzt noch, die Kirche ist bevorrechtet, die Gesetzgebung des Staates ruht auf christlichen Prinzipien, aber die Kirche ist doch dem Staat nicht die göttliche Stiftung, sondern eine Korporation, zwischen den einzelnen Kirchen verhält er sich neutral, für die staatsbürgerlichen Rechte ist seit 1869 auch die letzte Beschränkung durch Zugehörigkeit zu einer bestimmten Konfession gefallen, das Individuum wird seit 1873 durch keinen staatlichen Zwang mehr an die Kirche und ihre Institutionen, Taufe und Trauung, gebunden, und für die Politik des Staates sind nicht mehr kirchliche oder universalstaatliche, sondern Dank Bismarck nationale, autonome, machtstaatliche Interessen maßgebend geworden, an Stelle der heiligen Allianz ist das neue deutsche Reich getreten. Die geträumte Vereinigung der christlichen Kirchen aber ist durch Syllabus und Vaticanum, wenn das Gerlach damals auch noch nicht gesehen hat, auf weiter denn je hinausgerückt worden.

Indes wenn auch die christlich-germanischen Ideen in der von Gerlach erstrebten konkreten Form sich nicht durchgesetzt haben, wenn auch ihr Name verklungen ist[1]), sie selbst leben fort, die konservative Partei hat ihrem Grundcharakter gemäß ihre Prinzipien festgehalten, wenn auch durch Konzessionen der Wirklichkeit eingepaßt. Ihr Grundgedanke ist auch jetzt noch der Gegensatz gegen die Revolution, wenn auch weniger mehr die politische als die soziale. Im Kampf gegen sie ist Haller zurückgetreten. Der privatrechtliche Charakter des Staates ist ja schon von Stahl ganz überwunden, der Staat ist eine Sache der Nation, nicht des

[1]) Er kommt, soweit ich sehe, schon in Wagener's Staats- und Gesellschaftslexikon von 1858 ff. nicht mehr vor.

Fürsten, und er ist, — ein Gedanke, dessen Wirklichkeit sich ja auch Gerlach nicht ganz entziehen kann, — eine Persönlichkeit, ein Organismus[1]), geleitet von zentralen Interessen, von einer salus publica. Aber mit Haller bindet man die Herrschaft im Staat an den Besitz[2]), sie gehört vor allem dem Grundbesitz, dem Adel. Und der Organismus der Nation stellt sich dar nicht als eine unterschiedslose, gleichberechtigte Einheit, sondern als eine gottgewollte[3]), in ihren Rechten abgestufte Gliederung nach Stand und Besitz. Der ständische Staat selbst ist eine göttliche Institution[4]), seine Erhaltung ruht auf der Religion. Deren Trägerin ist die Kirche, von Christus gestiftet, ihre legitimen Ordnungen, besonders die Lehre, ist dem Wandel der Zeiten nicht unterworfen. Sie muß frei vom Staat, aber doch unterstützt von ihm, im Bunde mit ihm sein. Kirche und Staat, Religion und Politik, Orthodoxie und Konservatismus gehören eng zusammen. Eines ruht auf dem andern. Dieser originale und fundamentale Zug des christlich-germanischen Systems hat auch jetzt noch seine Geltung nicht verloren. Selbst von der Mythologie des Gerlach'schen Reiches Gottes klingen noch Töne an: Die Monarchie ist Abbild des göttlichen Weltregiments[5]). Aber Gerlach's Hintergrund des großen Weltdramas ist doch zurückgeschoben, die idealen, kirchlichen sind gegenüber den realen Macht-Interessen nicht programmatisch[6]), aber tatsächlich in den Hintergrund getreten. — Vom Universalismus der Kirche ist höchstens noch die Verbindung mit dem Zentrum geblieben, auf politischem Gebiet ist die heilige Allianz vergessen, man hat sich, wenn anfangs auch zögernd, auf den Boden des neuen deutschen Reichs gestellt.

Das größte Glied des einstigen christlich-germanischen Kreises, Bismarck, hat die Grundzüge dieser Weltanschauung nie ganz verleugnet. Noch 1857 bekennt er sich Leopold von Gerlach gegenüber zu dem Gegensatz gegen die Revolution als zu seinem Grundprinzip[7]). Er hat diesem Gedanken zwar nicht in starrer Weise einen alles beherrschenden Einfluß auf seine Politik verstattet, aber wir begegnen ihm wieder bei seinen Ausnahmegesetzen gegen die Sozialdemokratie. Andrerseits hat er in jener Rede auf dem Vereinigten Landtag von 1847 ganz wie Gerlach die Realisierung des Christentums als den Staatszweck bezeichnet, hat dem durch seine soziale

---

[1]) Stillich, die polit. Parteien in Deutschland. 1. Die Konservativen. 1908. S. 52. [2]) Wagener, Staatslexikon Bd. 9 S. 40. [3]) Stillich, a. a. O. S. 34. [4]) Ebendaselbst S. 35. [5]) Stillich a. a. O. S. 34. [6]) Ebendaselbst S. 231. [7]) Briefwechsel Leopold von G.s mit Bismarck S. 337.

Gesetzgebung einen epochemachenden Ausdruck verliehen. Wohl hat er sich nicht gescheut, legitime Fürstenthrone zu zerbrechen, aber doch ist die Treue und die Pietät, die er, das Genie, seinem an Geist ihm nicht ebenbürtigen Herrn, die Verehrung, die er dem Throne und der Krone zeitlebens gezollt hat, nur verständlich im Lichte eines christlich-germanischen Gottesgnadentums, er sagt selbst auch (1870)[1]: „Wenn ich nicht auf meinen Gott rechnete, so gäbe ich gewiß nichts auf meinen irdischen Herrn." — Die Gründung des deutschen Reichs bezeichnet er selbst als eine „konservative Tat"[2]. Sie beruhte auf dem Respekt vor dem historisch erwachsenen Rechte der Einzelstaaten, das er nicht wie das Frankfurter Parlament der Zentralgewalt geopfert hat. Wenn auch in erster Linie realpolitische Erwägungen dabei maßgebend waren, so haben doch ganz gewiß als Unterströmung christlich-germanisch-legitimistische Stimmungen mitgewirkt.

Die Realisierung des Christentums in christlich-germanischem Sinne war ihm aber nie ganz, und besonders in späteren Jahren nicht mehr Staatszweck, und so war sein Ziel, wie schon erwähnt, nie und wurde immer weniger ein durch die Solidarität kirchlicher und legitimistischer Interessen verbundener Universalstaat, sondern ein durch autonome Machtpolitik bestimmter Nationalstaat; die Kirche war ihm nicht ein Staat im Staat, sondern eine den Staatsgesetzen und dem höchsten Staatszweck unterworfene Institution, und seine äußere Politik und Diplomatie war nicht, wie Gerlach wollte, von der christlichen, für das individuelle Leben wohl gültigen Moral des Altruismus, sondern, wie es zwischen Volkskörpern allein möglich ist, von staatlichem Egoismus geleitet. Hier hat er mit jenen Ideen vollständig gebrochen. — Und auch in der Trennung des Staates von der Kirche durch die Zivil-Ehe hat er entgegen dem Zuge seines Herzens der realen Notwendigkeit Raum gegeben[3].

Und wenn nicht alle Zeichen trügen, wird die Erfüllung des Staates nach innen mit altruistischem christlichem Geiste eine immer völligere, die Verbindung des Staates mit der Kirche aber eine immer losere werden, bis zur gänzlichen Trennung beider. Gerlach's Grundgesetze aber, Autorität, Legitimität, Rechtskontinuität, werden ein heilsames Gegengewicht gegen überstürzenden Radikalismus, ein notwendiges Ferment aller Entwicklung in Staat und Kirche bleiben.

---

[1]) Busch, Tagebuchblätter 1, 247. [2]) Mitgeteilt bei Stillich a. a. O. S. 228. [3]) Abgh. 17. Dez. 1873 S. 411.

Inhaltsverzeichnis.

	Einleitung	1
I.	Die Voraussetzungen	3
II.	Das Königreich Gottes	18
III.	Die Kirche im allgemeinen	25
IV.	Die katholische (ökumenische) Kirche	34
V.	Die römisch-katholische Kirche	39
VI.	Staat. Verhältnis von Kirche und Staat nach Charakter und Aufgabe	41
VII.	Verbindung von Kirche und Staat	46
VIII.	Die besondere Verbindung der evangelischen Kirche mit dem Staat durch das Kirchenregiment des Landesherrn	61
IX.	Episkopal-, Presbyterial- und Synodal-Verfassung	72
X.	Die besondere Betätigung des landesherrlichen Regiments durch Einführung von Union und Agende	79
XI.	Der Anspruch der Kirche auf Ehe und Schule	85
XII.	Der Staat im Konflikt mit der Kirche	98
	Schluß	108

Lebenslauf.

Ich bin geboren am 23. Januar 1866 als Sohn des Schullehrers Johann Georg Jedele in Ebingen. Meine erste Schulbildung erhielt ich auf der Volks- und Lateinschule meiner Vaterstadt, dann in den Seminarien Schöntal und Urach. 1884—85 habe ich als Einjährig-Freiwilliger in Tübingen gedient, 1885—89 ebendaselbst im Stift evangelische Theologie studiert. 1889 trat ich in den Württembergischen Kirchendienst, aus dem ich aber, durch ein Stimmleiden genötigt, 1891 wieder ausgeschieden bin. Von da an bis 1907 betrieb ich den Buchhandel, zuerst in Stuttgart, später in Freiburg i. B. Dann widmete ich mich geschichtlichen und philosophischen Studien, hörte an der Freiburger Universität die Vorlesungen, beteiligte mich auch an den Übungen der Herren Professoren v. Below, Finke, Meinecke, Wolf. Die Anregung zur Bearbeitung meines Themas habe ich von Herrn Professor Dr. Meinecke empfangen. Ihm vor allem, aber auch den anderen genannten Herren spreche ich für ihre wissenschaftliche Förderung meinen besten Dank aus. Besonderer Verhältnisse halber aber habe ich meine Arbeit bei der philosophischen Fakultät in Tübingen eingereicht.